



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO – PPG  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – DCH VI  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO, LINGUAGEM E SOCIEDADE  
- PPGELS**

**ANA LÍDIA PEREIRA DE BARROS**

**OS FRUTOS DAS AROEIRAS: SABERES E EXPERIÊNCIAS EM TRAJETÓRIAS  
DE MULHERES QUILOMBOLAS**

**CAETITÉ – BA  
2024**

**ANA LÍDIA PEREIRA DE BARROS**

**OS FRUTOS DAS AROEIRAS: SABERES E EXPERIÊNCIAS EM TRAJETÓRIAS  
DE MULHERES QUILOMBOLAS**

Dissertação de Mestrado Profissional apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ensino, Linguagem e Sociedade (PPGELS) do Departamento de Ciências Humanas (DCH) – *Campus VI - Caetité*, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), como requisito para a obtenção do título de mestra em Ensino.

**Linha de Pesquisa:** Ensino, Sociedade e Ambiente.

**Orientadora:** Profa. Dra. Maria Lúcia Porto Silva Nogueira

**CAETITÉ – BA  
2024**

**FICHA CATALOGRÁFICA**

**Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura - UNEB – Campus I**

**Bibliotecária: Célia Maria da Costa – CRB5 / 918**

B277f Barros, Ana Lúcia Pereira de  
Os frutos das aroeiras: saberes e fazeres culturais de mulheres quilombolas /  
Ana Lúcia Pereira Barros. – Caetité, 2024.  
106 f. : il.

Orientadora: Maria Lúcia Porto Silva Nogueira.

Dissertação (Mestrado Profissional) – Universidade do Estado da Bahia.  
Departamento de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ensino,  
Linguagem e Sociedade, Campus VI. 2024.

Contém referências e apêndices.

1. Quilombolas – Aroeiras (Palmas de Monte Alto, BA) – Usos e costumes.  
2. Negras – Aroeiras (Palma de Monte Alto, BA) – Condições sociais. 3 Negras  
– Educação – Aroeiras (Palmas de Monte Alto, BA). 4. Negras – História oral –  
Aroeiras Palmas de Monte Alto, BA). I. Nogueira, Maria Lúcia Porto Silva. II.  
Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Campus  
VI. III. Título.

CDD: 305.4889608142



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA  
Autorização Decreto nº 9237/86. DOU 18/07/96. Reconhecimento: Portaria 909/95, DOU 01/08-95

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO,  
LINGUAGEM E SOCIEDADE



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**“OS FRUTOS DAS AROEIRAS: SABERES E EXPERIÊNCIAS EM TRAJETÓRIAS  
DE MULHERES QUILOMBOLAS”.**

**ANA LÍDIA PEREIRA DE BARROS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em ENSINO, LINGUAGEM E SOCIEDADE - PPGELS – DCH VI - UNEB, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Ensino, Linguagem e Sociedade pela Universidade do Estado da Bahia.

Aprovada em 21 de março de 2024, com nota 10,0 (dez)

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> MARIA LUCIA PORTO SILVA NOGUEIRA  
Orientadora – UNEB – DCH – Campus VI  
Doutora em História Social pela Universidade do Estado de São Paulo

Prof.<sup>o</sup> Dr.<sup>o</sup> NIVALDO OSVALDO DUTRA  
Examinador Interno – PPGELS – UNEB – DCH – Campus VI  
Doutor em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> SONIA MARIA ALVES DE OLIVEIRA REIS  
Examinadora Externa – PPGEd/UESB - Campus Vitória da Conquista  
Doutora em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais

## VOZES-MULHERES

A voz de minha bisavó  
ecoou criança  
nos porões do navio.  
ecoou lamentos  
de uma infância perdida.

A voz de minha avó  
ecoou obediência  
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela.

A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e fome.

A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
o eco da vida-liberdade.

Conceição Evaristo  
*(Poemas de recordação e outros movimentos, 2017).*



Z

Às mulheres quilombadas, que lutam para conquistar visibilidade e reconhecimento histórico de suas raízes e tradições culturais. Em específico, a todas as mulheres quilombolas do Sertão Produtivo e da comunidade de Aroeira.

## AGRADECIMENTOS

Nesta minha trajetória tenho muito para agradecer. Primeiramente agradeço a Deus, que me oportunizou sonhar e realizar este grandioso sonho de fazer um mestrado. Me fez acreditar que era possível. Obrigada pelo ânimo e determinação, por me permitir sonhar e conquistar mais um sonho.

A caminhada foi longa, árdua, ora motivada e ora desmotivada, mas valeu e valerá muito. Entre lágrimas, risos, estou aqui. Me desconstruí várias vezes, parei no meio do caminho, porém segui, pois encontrei força em algumas pessoas que me ergueram e direcionaram neste trajeto, entre elas estão Adelice P. de Jesus, Magna Melo, Sandra Reis, Sônia Reis, Lúcia Porto, elas seguraram minhas mãos e me guiaram ao caminho do mestrado. Gratidão por tudo! Nas dúvidas, vocês foram minhas certezas.

Na metade do caminho encontrei pessoas que seguiam o mesmo trajeto, andamos juntas, compartilhamos nossas experiências e nos fortalecemos. Obrigada, Marcelo, Adimara, Thamires, Judith, Roberta, Marciele e demais colegas. Juntos partilhamos nossas angústias, felicidades e conquistas.

Agradeço a minha família, minha base e refúgio. Obrigada, mãe, por sempre estar comigo, motivando-me e dando forças para seguir em frente. Meu pai e meu irmão, eu agradeço pela paciência que tiveram comigo, nas noites que fiquei até tarde com a luz acesa. Agradeço as minhas irmãs e meus sobrinhos, que torceram por mim. Ao meu esposo, muito obrigada por me compreender, sonhar comigo e me apoiar nas minhas decisões, que me deixa livre para fazer as minhas escolhas, e mesmo quando não está presente me ajuda indiretamente com seus conselhos.

Um agradecimento muito especial, pois serei eternamente grata, a quem segurou a minha mão durante todo o caminho, a mulher sábia, paciente, a querida professora Lúcia Porto. Obrigada, professora Lúcia, pela paciência, generosidade, carinho, parceria, pelos seus conhecimentos que me oportunizaram concluir o tão sonhado mestrado. Gratidão por tudo!

Aos/às Professores/as, Mestres/as e Doutoradas da Banca da qualificação e defesa, meu muito obrigada por tudo! À UNEB, ao PPGELS, gratidão!

Aos/às amigos/as, colegas, parceiros/as eu agradeço imensamente, pelas confidências e dúvidas compartilhadas. Gratidão a todos/as.

Agradeço às mulheres de Aroeira, participantes da pesquisa, que trilharam este caminho comigo! Juntas nas andanças da vida contamos nossas histórias. Enfim, gratidão a todas!

BARROS, Ana Lúcia Pereira de. **Os frutos das Aroeiras: Saberes e Fazeres Culturais de Mulheres Quilombolas**. 106 f. Dissertação (Mestrado). Departamento de Ciências Humanas- Campus VI, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ensino, Linguagem e Sociedade, – Universidade do Estado da Bahia- UNEB, Caetité, 2024.

## RESUMO

A pesquisa intitulada *Os Frutos das Aroeiras: Saberes e experiências em Trajetórias de Mulheres Quilombolas*, desenvolvida no âmbito do Mestrado Profissional do Programa de Pós-Graduação em Ensino, Linguagem e Sociedade (PPGELS), tem como objetivo compreender as trajetórias de vida de mulheres quilombolas e suas experiências adquiridas em movimentos sociais e as razões que as levaram a se tornarem empreendedoras dentro da comunidade de Aroeira, no município de Palmas de Monte Alto-BA. Este objetivo se desdobra em outros, como o interesse em conhecer as práticas educativas e os saberes das mulheres quilombolas e, a partir dessas práticas, analisar o perfil das mulheres quilombolas que participam dos movimentos sociais. A intenção é, ainda, criar meios para divulgar as histórias e a cultura da comunidade, divulgar memórias históricas da ancestralidade das mulheres de Aroeira para dar visibilidade e conhecimento aos percursos de resistência do povo quilombola. A metodologia utilizada neste estudo, ancorada na história oral, consiste na coleta de dados por meio de entrevistas e fichas de identificação, buscando conhecer as histórias de vida das participantes da pesquisa, além de fazer análise de outros documentos, como atas, registros de atividades e certificação da comunidade. Para tanto, as discussões teóricas apoiam-se em estudos sobre gênero, sexualidade e raça, privilegiando as interseccionalidades, considerando autoras como Akotirene (2019), Crenshaw (2002), Collins (2016, 2019), Davis, (2018), hooks (1989), Ribeiro (2019) e Scott (1990, 1995, 1999), dentre outras. Os resultados da pesquisa apontam que a comunidade possui muitas práticas educativas, saberes e experiências que foram perpassados de geração em geração. Aroeira é uma Comunidade Tradicional, marcada pela resistência dos seus antepassados, que deixaram um legado dos saberes geracionais para os povos remanescentes de quilombos, legado cultural rico em tradições, valores e crenças, com um maior destaque na religião, pois a fé do povo de Aroeira os alimenta e enche-lhes de garra, determinação para lutarem e resistirem durante as pejejas diárias.

**Palavras-chave:** História oral. Práticas educativas. Saberes e experiências. Trajetórias de mulheres quilombolas.

## ABSTRACT

The research entitled “The Fruits of Aroeiras: Knowledge and Experiences in Trajectories of Quilombola Women”, developed within the scope of the Professional Master's Degree of the Graduate Program in Teaching, Language and Society (PPGELS), aims to understand the life trajectories of quilombola women and their experiences acquired in social movements and the reasons that led them to become entrepreneurs within the community of Aroeira, in the municipality of Palmas de Monte Alto-BA. This objective unfolds into others, such as the interest in knowing the educational practices and knowledge of quilombola women and, based on these practices, analyzing the profile of quilombola women who participate in social movements. The intention is also to create means to disseminate the stories and culture of the community, disseminate historical memories of the ancestry of the women of Aroeira to give visibility and knowledge to the paths of resistance of the quilombola people. The methodology used in this study, anchored in oral history, consists of collecting data through interviews and identification forms, seeking to know the life stories of the research participants, in addition to analyzing other documents such as minutes, records of activities and community certification. To this end, theoretical discussions were based on studies on gender, sexuality and race, focusing on intersectionalities, considering authors such as Akotirene (2019), Crenshaw (2002), Collins (2016, 2019), Davis, (2018), hooks (1989), Ribeiro (2019) and Scott (1990, 1995, 1999), among others. The research results indicate that the community has many educational practices, knowledge and experiences that have been passed down from generation to generation. Aroeira is a Traditional Community, marked by the resistance of its ancestors, who left a legacy of generational knowledge for the remaining quilombo people, a cultural legacy rich in traditions, values and beliefs, with a greater emphasis on religion, as the faith of the people of Aroeira feeds them and fills them with strength and determination to fight and resist during daily battles.

**Keywords:** Oral history. Educational practices. Knowledge and experiences. Trajectories of quilombola women.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa do Sertão Produtivo .....	31
Figura 2 - Árvore Genealógica da Família da Matriarca da Comunidade.....	37
Figura 3 - Certidão de autodefinição .....	46
Figura 4 - Organograma com Orientações do Produto Educacional .....	88

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Comunidades Certificadas entre 2013 a 2018 em Palmas de Monte Alto-BA.....	32
Quadro 2 - Perfis das protagonistas de Aroeira.....	51
Quadro 3 - Plantas medicinais da comunidade.....	68

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 - Casa da Matriarca da Comunidade.....	40
Fotografia 2 - Fachada da sede da Associação .....	43
Fotografia 3 - Forno artesanal da Residência da Matriarca.....	48
Fotografia 4 - Fábrica Point dos Sabores das Mãos Aroeiras.....	49
Fotografia 5 - Plantas medicinais da Comunidade .....	71
Fotografia 6 - Plantas medicinais da Comunidade .....	72
Fotografia 7 - Plantas medicinais da Comunidade .....	73
Fotografia 8 - Pinga com raízes medicinais.....	74
Fotografia 9 - Capoeira.....	81
Fotografia 10 - Artesanatos produzidos pelas artesãs de Aroeira .....	82
Fotografia 11 - Bolos, biscoitos, licores e doces produzidos pelas mulheres de Aroeira .....	85

## **LISTA DE GRÁFICO**

Gráfico 1 - Doenças que predominam na comunidade e buscam por benzimentos .....65

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANPED	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação
BA	Bahia
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CDES	Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social
CEB	Comunidade Eclesial de Base
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
DCH	Departamento de Ciências Humanas
EPI	Equipamentos de Proteção Individual
FAPESB	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia
FCP	Fundação Cultural Palmares
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBICT	Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia
IC	Iniciação Científica
MG	Minas Gerais
NEPE	Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão Educacional Paulo Freire
OMS	Organização Mundial da Saúde
PDTSP	Plano de Desenvolvimento Territorial do Sertão Produtivo
PE	Produto Educacional
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PPGELS	Programa de Pós-Graduação em Ensino, Linguagem e Sociedade
SciELO	Scientific Electronic Library Online
SONIC	Sistema Online de Iniciação Científica
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TCLE	Termo de Consentimento Livre Esclarecido
UBS	Unidade Básica de Saúde
UNEB	Universidade do Estado da Bahia
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

PARA INÍCIO DE CONVERSA .....	16
1 RAÍZES DAS AROEIRAS: UMA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO NO SERTÃO PRODUTIVO.....	30
1.1 Contextualizando o <i>lócus</i> da pesquisa.....	30
1.2 Quilombo, história, saberes e tradições.....	33
1.3 Raízes Ancestrais das Aroeiras.....	36
1.4 A comunidade de Aroeira e suas raízes identitárias.....	39
1.5 Criação dos Bolos e implantação da Fábrica.....	46
2 AS FLORES DAS AROEIRAS: TRAJETÓRIAS DAS MULHERES QUILOMBOLAS .....	50
2.1 Perfis de mulheres quilombolas.....	50
2.1.1 <i>Jasmim (69 anos)</i> .....	51
2.1.2 <i>Margarida (44 anos)</i> .....	53
2.1.3 <i>Girassol (29 anos)</i> .....	53
2.1.4 <i>Rosa (42 anos)</i> .....	54
2.1.5 <i>Orquídea (47 anos)</i> .....	55
2.2 Gênero, classe e etnia nas experiências das Mulheres quilombolas.....	55
3 OS FRUTOS DAS AROEIRAS: PRÁTICAS EDUCATIVAS, SABERES E FAZERES CULTURAIS DE MULHERES QUILOMBOLAS.....	63
3.1 Medicina natural.....	64
3.2 Práticas, Saberes e fazeres religiosos.....	76
3.3 Práticas Culturais.....	80
3.4 Saberes e fazeres Artesanais e Culinários.....	82
3.5 Saberes e fazeres Culinários.....	84
3.6 Produto Educacional: Cartilha das Práticas Educativas e Saberes e Fazeres Culturais de Mulheres Quilombolas.....	86
4 APONTAMENTOS FINAIS .....	89
REFERÊNCIAS .....	90
APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA APLICADA ÀS MULHERES QUILOMBOLAS .....	98
APÊNDICE B – FICHA DE IDENTIFICAÇÃO .....	100

<b>APÊNDICE C – PRODUTO EDUCACIONAL .....</b>	<b>101</b>
<b>APÊNDICE D – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO .....</b>	<b>102</b>

## PARA INÍCIO DE CONVERSA

E quando falamos temos medo de que nossas palavras não sejam ouvidas nem bem-vindas, mas quando estamos em silêncio ainda assim temos medo. Então é melhor falar lembrando-nos de que nunca fomos destinados a sobreviver (Lorde, 1997).

Os versos do poema *A Litany for Survival - Uma ladainha para a sobrevivência*, de Audre Lorde (1997), condiz com a minha trajetória e de muitas outras mulheres que são silenciadas e invisibilizadas pela sociedade hegemônica, patriarcal e de supremacia branca. A padronização nos engessa e nos causa medo da rejeição de nossas falas, nossos corpos, nossos costumes, nossos saberes e nossas crenças.

Entre os vários desdobramentos referentes às pesquisas desenvolvidas no meu percurso acadêmico, interessei-me por pesquisar sobre mulheres quilombolas desde a graduação, quando tive o privilégio de ser IC voluntária, orientada pela Professora Sônia Reis. A Iniciação Científica (IC) ofertada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) junto ao Sistema On-line de Iniciação Científica (SONIC) e o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) possibilitou-me aprofundar na pesquisa científica, e ampliou minhas vivências com o meio acadêmico.

Além disso, durante a graduação participei como Bolsista da Residência Pedagógica, que possui parceria com a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES); bolsista de extensão do Núcleo de Estudo, Pesquisa e Extensão Educacional (NEPE); ao participar dos encontros do Grupo de estudo Educação e relações étnico-raciais da UNEB - *Campus XII*, engajei-me em eventos e demais movimentos universitários; aprofundei-me na temática para realização do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) e continuamente no mestrado. Dentre as várias intersecções em ser mulher, negra e quilombola, é muito pertinente abordar a temática que está imbricada ao meu lugar de fala como mulher, negra, quilombola e oriunda do campo.

Para além disso, é necessário conhecer os saberes tradicionais, as práticas educativas e buscar estratégias de visibilidade para os povos quilombolas, pautando as ações no protagonismo das mulheres que, mesmo com os resquícios da colonização, as desigualdades e os estereótipos, mantêm-se resistentes e empoderadas em prol da ruptura de padrões hegemônicos presentes na sociedade, como também em virtude do aumento das certificações e reconhecimentos das comunidades remanescentes de quilombo do Sertão Produtivo da Bahia, nos últimos anos, pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

Dito isso, como forma de identificar o meu lugar de fala, apresento minha trajetória de vida<sup>1</sup> como mulher da roça<sup>2</sup>, que, em alguns momentos, se assemelha ou se confunde com as de outras mulheres que vivem e sobrevivem pelos quilombos do Brasil. Assim, esta pesquisa de mestrado, intitulada *Os Frutos das Aroeiras: saberes e experiências em trajetórias de mulheres quilombolas*, teve como lócus a Associação Comunitária dos Agricultores e Agricultoras Familiares Remanescentes de Quilombo da Comunidade de Aroeira, localizada na cidade de Palmas de Monte Alto<sup>3</sup>, cidade do Sertão Produtivo.

Nasci em uma comunidade remanescente de quilombo denominada Mari, reconhecida e certificada em 2015 pela Fundação Cultural Palmares, distante aproximadamente 65km da sede do município de Palmas de Monte Alto-BA. Venho de uma localidade invisibilizada, que resiste e mantém vivas suas tradições ancestrais. Trago comigo minhas raízes, que me impulsionaram no movimento de conduzir memórias, trajetórias e histórias de mulheres quilombolas do Sertão Produtivo.

Rememoro as lembranças e vivências do meu lugar, da simplicidade, da solidariedade, do acolhimento e da união de todos os moradores da comunidade; minhas recordações da infância me fazem reviver todo meu percurso: as casas eram muito distantes umas das outras, usávamos o candeeiro a óleo, não tinha energia elétrica e a água era de difícil acesso. Minha mãe narra que naquela época as mulheres pegavam água nas cacimbas<sup>4</sup>, trabalhavam na lavoura com os maridos, cuidavam dos filhos e dos afazeres domésticos.

Entre as recordações está a espera ansiosa pelo meu pai na porteira aos domingos; é inesquecível esta lembrança. Nesse dia ele sempre trazia balas e pães para nós, era uma alegria sem fim e nós corríamos ao encontro dele. Não há como esquecer as lembranças de suas rezas. Meu pai sempre rezava minha cabeça quando estava com fortes dores e se dizia contente por ter aliviado a dor: “Neném, você tem muito sol e sereno na cabeça, mas a dor já vai passar!”. Até hoje ele costuma rezar, costume este originado dos saberes dos seus pais, que foram

---

<sup>1</sup> O início desta dissertação está na primeira pessoa do singular (eu), pois a temática perpassa a minha trajetória de vida.

<sup>2</sup> Neste sentido, “ser da roça” demarca a subjetividade do meu lugar, imbricado com as experiências individuais vivenciadas por mim e pelo grupo no qual estou inserida. Marques (2019, p. 48) situa que “as marcas das suas condições (juvenil, feminina, de classe, de raça e geográficas) implicam diferentes desafios ou modos de responder a eles em suas experiências, considerando os suportes com os quais podem contar”.

<sup>3</sup> Palmas de Monte Alto é uma cidade localizada na região do Centro Sul Baiano e, segundo dados do último Censo, possui 21.750 habitantes. Limita-se com os seguintes municípios: Guanambi, Candiba, Sebastião Laranjeiras, Iuiu, Malhada, Riacho de Santana e Matina e está a 840 km distante da capital do Estado (IBGE, 2017).

<sup>4</sup> Fonte de água utilizada pela povoação. Cova ou poço que junta água, um buraco cavado até se encontrar um lençol de água.

repassados para os seus filhos, sendo uma das maiores riquezas culturais das comunidades quilombolas.

Mudamos para Palmas de Monte Alto visando melhores condições de vida. Minha mãe, mulher sábia e persistente, mesmo sendo analfabeta, fez de tudo para concretizar o sonho de ver os quatro filhos estudarem. Sabia que os estudos eram a melhor forma de romper as barreiras postas pela sociedade, como adentrar espaços que não foram pensados para nós, a exemplo dos ambientes acadêmicos ou políticos, pois, “[...] se a educação não pode tudo, alguma coisa fundamental a educação pode” (Freire, 1996, p. 43). Eu, sendo a filha mais nova, busquei realizar o sonho dos meus pais, que tanto acreditaram em mim. Dentre os meus irmãos sou a única a ter acesso ao Ensino Superior e carrego minhas vivências da infância com muito orgulho em dizer de onde vim.

Sair da roça e recomeçar na cidade moveu-nos a fazer adaptações imediatas. Assim como a de muitas crianças aquilombadas, negras e camponesas, minha trajetória escolar foi marcada por diversos desafios, como habituar-me aos novos colegas e às diferentes culturas, o que causa medo, estranheza, insegurança e, conseqüentemente, o silenciamento de nossas vozes, visto que a escola é um espaço marcado pela diversidade de raças, gêneros, culturas e etnias. Porém, a cultura que é aceita e compartilhada nesse espaço é a cultura pautada nos valores e costumes dos brancos, enquanto a nós, os negros, é esperada a adaptação silenciosa.

Com base nas Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica, a “Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e culturas, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade”, ensinado a cultura e saberes locais, que priorize o ensino das línguas remanescentes, festejos, tradições, práticas culturais e saberes educativos (Brasil, 2013, p. 42).

Por isso, é de suma importância pleitear e efetivar uma educação escolar quilombola, pois a educação não é um campo fixo e nem somente conservadora, mas se configura como um espaço de formação humana, pelo qual circulam diferentes gerações, grupos étnico-raciais, credos, religiões, que compartilham experiências de coletivos diversos. A educação escolar quilombola elenca os saberes e conhecimentos, fortalecendo a cultura e as práticas quilombolas (Gomes, 2017).

Neste sentido, as falas, os costumes e os saberes empíricos demarcam nossa regionalidade cultural, o nosso território de identidade. A escola, sendo um espaço formador, deve, em primeiro lugar, conhecer as especificidades dos/das alunos/as, suas culturas, crenças e saberes. Entretanto, vivi minha infância e adolescência acreditando ser tímida, e o medo da correção me impossibilitou de falar em espaços formais. Em razão disso, retomo a citação do

poema de Audre Lorde (1997) que abre este capítulo, *A Litany for Survival*: “E quando falamos temos medo de que nossas palavras não sejam ouvidas nem bem-vindas, mas quando estamos em silêncio ainda assim temos medo”. Melhor, portanto, falar sobre os nossos medos de não sermos ouvidas, dos medos que nos aprisionam e nos tiram o direito à criticidade. O poema nos incentiva a resistir e superar os medos, de reafirmar nossas identidades, o medo das punições, da opressão, dos julgamentos e das correções que impossibilitam narrar as nossas histórias de vida.

Falar, quando não havia espaços de fala, era visto pelos educadores como falta de educação. Porém, romper medos que emergem em nós e nos silenciam é um ato de ressignificar costumes, valores, tabus e paradigmas (Hooks, 2017).

Ribeiro (2019, p. 64) enfatiza que “o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a poder existir. Pensando o lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social”. O ato de fala transcende barreiras impostas pela supremacia branca. Nesse sentido, Kilomba (2019) apresenta uma abordagem sobre a máscara que Anastácia<sup>5</sup> era obrigada a usar. Oficialmente as máscaras eram impostas pelos senhores brancos para evitar que os/as africanos/as escravizados/as comessem a cana-de-açúcar e como uma forma de silenciá-los/as e torturá-los/as. Obviamente uma estratégia de silenciamento, como a autora relata:

A boca é um órgão muito especial, ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo a boca torna-se o órgão da opressão por excelência, ela representa o órgão que os(as) brancos(as) querem – e precisam – controlar e, consequentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente repreendido (Kilomba, 2019, p. 33).

Consequentemente, padrões hegemônicos da supremacia branca nos silenciam e roubam nosso direito de fala. Historicamente as mulheres negras sempre estiveram na condição de subalternidade, convivendo com as diferenças presentes na sociedade hegemônica, seja racial, sexual ou de gênero; ser mulher já é desafiador, mas ser mulher e negra vai além, pois os preconceitos e desigualdades são barreiras fortemente presentes na sociedade, seja pela submissão patriarcal ou pela divisão racial, classe e gênero. A esse respeito, Silva (2017) enfatiza que

---

<sup>5</sup> Nome dado a uma escravizada. Segundo todos os relatos, ela foi forçada a usar um colar de ferro muito pesado, além da máscara facial que a impedia de falar. As razões dadas para este castigo variam: alguns relatam seu ativismo político no auxílio em fugas de outros(as) escravizados(as); outros dizem que ela havia resistido às investidas sexuais do mestre branco. Outra versão ainda transfere a culpa para o ciúme de uma sinhá que temia a beleza de Anastácia.

As relações de gênero, como relação de poder, buscam se afirmar na dominação do homem sobre a mulher e sua superioridade em relação a ela. E que explica as diferenças sociais internas às classes. Senão, como explicar as diferenças nos indicadores de empregabilidade e o grau de instrução baixo que são oferecidos às mulheres em comparação aos homens (Silva, 2017, p. 73).

Como visto, a autora reforça que a relação de gênero binário se configura numa relação de poder de superioridade e recai sobre as diferenças encontradas por nós, mulheres, no mercado de trabalho, sejam por categorização de trabalho ou pelos baixos salários pagos para as mulheres em relação aos homens e, além da divisão de trabalho, há muitas diferenças em relação ao salário.

As relações de gênero fazem parte de um sistema de hierarquia patriarcal com padrões da heteronormatividade, marcando, cada vez mais, as desigualdades entre homens e mulheres. Assim, de acordo com Ribeiro (2019, p. 43), “o olhar tanto de homens brancos e negros, quando de mulheres brancas confinaria a mulher negra a um local de subalternidade muito mais difícil de ser ultrapassado”, sendo que as mulheres negras vivem às margens, na condição de maior inferioridade, diferente das mulheres brancas privilegiadas.

Dito isso, Scott (1990, p. 10) reforça que o machismo e o patriarcado possuem relação de subordinação e de poder do homem sobre a mulher, uma vez que estas relações de gênero têm uma dinâmica própria, mas se articulam com outras formas de dominação e desigualdade sociais, raciais, étnicas e de classes. Collins (2016) também salienta que

A opressão vivenciada pela maioria das mulheres negras é moldada por seu status de subordinadas em meio a uma série de dualidades do tipo isto ou aquilo. De forma similar, negar a alfabetização às mulheres negras – e depois alegar que lhes falta os fatos para um julgamento com bom senso – ilustra outro caso de como se pode atribuir a um grupo um status inferior e depois usar esse status inferior como prova da inferioridade do grupo. Por fim, negar à mulher negra agência enquanto sujeito e tratá-la como o “outro” objetificado representa ainda uma singular dimensão do poder que constructos de oposição dicotômicos salvaguardam para a manutenção do sistema de dominação (Collins, 2016, p. 109).

A padronização hegemônica, as dualidades do certo e errado, do branco e do preto, do rico e do pobre, do homem e da mulher nos corrompem e nos colocam na condição de subalternos, vivenciando opressões de classe, raça e gênero. É importante destacar que os estudos de gênero estão ligados à história do movimento feminista contemporâneo, que, além da denúncia da opressão, das preocupações sociais e políticas, segue a busca pela igualdade de

gênero que se faz através do reconhecimento das disparidades que afetam as mulheres em relação aos homens (Silva, 2017).

Para tanto, ao falar de memórias de mulheres quilombolas, reforçamos que estas recordações são construtoras de saberes e práticas, que na relação entre história e memória há significados entre as experiências do passado e as vivências do presente. As lembranças constituem a mola mestra na construção de uma história através da oralidade, dando sentido às experiências que são propulsoras das histórias e cultura das comunidades tradicionais (Miranda, C., 2014).

Neste sentido, ao nos referirmos às experiências, destacamos o que propõe Scott (1999) quando afirma que “tornar visível a experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressores, mas não seu funcionamento interno ou sua lógica” (Scott, 1999, p. 27). Além disso, a autora reforça que precisamos dar conta dos processos históricos que através do discurso posicionam sujeitos e produzem suas experiências, sendo muitos os processos experienciados pelos sujeitos em diferentes contextos históricos.

Frente ao cenário descrito, interessa-nos, portanto, compreender as trajetórias de vida de mulheres quilombolas e suas experiências adquiridas em movimentos sociais e as razões que as levaram a se tornar empreendedoras dentro da comunidade remanescente do Quilombo Aroeira. Para atingir este objetivo foram necessários outros desdobramentos, a saber: conhecer as práticas educativas e os saberes das mulheres quilombolas de Aroeira e analisar o perfil das mulheres quilombolas que participam dos movimentos sociais (situação social, econômica, escolaridade, faixa etária, pertencimento religioso e étnico). Além disso, buscamos criar meios para divulgar as histórias, a cultura da comunidade e as memórias históricas das ancestralidades das mulheres quilombolas de Aroeira, visando propiciar visibilidade e conhecimento às trajetórias de resistência do povo quilombola.

Ser mulher quilombola é sinônimo de resistência e força; as mulheres negras carregam suas identidades no corpo, no cuidado, na lida com a comunidade, em histórias ancestrais de lutas e resistências que foram marcas deixadas pela colonização e pela escravidão, porém, hoje, estas mulheres ressignificam suas histórias com orgulho. Mesmo vivendo em um contexto de subalternidade e cercadas por estigmas, ainda mantêm vivos os saberes tradicionais e práticas educativas da comunidade (Dealdina, 2020).

Neste sentido, Miranda (2005) destaca que a oralidade

[...] permite avaliar o cotidiano e o pensar do homem comum. Portanto, utilizamos como fonte principal os registros orais, através das falas dos

depoentes, para darmos ênfase à rememoração, às reminiscências e ao cotidiano. São as fontes orais que vão permitir incorporar sujeitos sociais, até então não representados nos documentos escritos (Miranda, 2005 p. 2).

A autora reforça a importância das fontes orais que trazem registros de experiências, as quais podem se tornar fontes documentadas. As mulheres demarcam suas trajetórias de vida nas comunidades tradicionais pela preservação das fontes históricas presentes na ancestralidade do povo quilombola, fontes propulsoras das culturas, crenças, saberes e costumes dos seus antepassados.

Dessa maneira, é importante mencionar que as histórias são ritmadas e propagadas pelas gerações como “histórias em sanfona”, dilatando-se ou encolhendo-se ao sabor da frequência dos fatos inauguradores. Além disso, na história ritmada de gerações em gerações há variações referentes às mudanças econômicas, sociais, culturais e políticas que conseqüentemente terão influências diferentes (Sirinelli, 1996).

São muitas as implicações referentes à colonização dos saberes, dos corpos, dos costumes, categorizando as relações sociais, relações de gênero e questões raciais em meio à alienação que padroniza estereótipos de mulheres negras, indígenas e quilombolas, colocando-as como selvagens, exóticas e objetos sexuais. Muitas vezes, estas mulheres são vistas pelas lentes da branquidade como fáceis, sendo obrigadas a vivenciar situações desumanas, como as vividas por mulheres negras escravizadas que eram violentadas pelos senhores brancos e que tinham os filhos retirados do seu convívio para serem entregues às mulheres brancas inférteis.

É relevante situar que desde sempre os corpos negros demarcam territórios de luta, dor, opressão, mas também demarcam espaços de reconhecimento das suas identidades, costumes, tradições e saberes. As mulheres sempre desenvolveram dentro das comunidades um papel fundamental, sempre protegendo as roças e a família.

Para Gomes (2015),

[...] certos mitos na memória coletiva de alguns remanescentes revelam a função das mulheres. Por exemplo cabia a elas esconder o máximo de grãos na cabeça – entre seus penteados – e escapar para as matas, o mais longe possível. A economia de um quilombo atacado era reconstruída exatamente a partir desses grãos. Outras indicações sugerem sua função religiosa de proteção dos quilombos ao entrarem em transe para adivinhar o momento e local dos ataques punitivos (Gomes, 2015, p. 39).

Como o autor situa, dentro das comunidades tradicionais, as mulheres sempre desenvolveram o papel de resguardar os costumes, as sementes crioulas, os saberes religiosos e medicinais, além de contribuírem para a economia através das produções artesanais,

garrafadas medicinais e comercialização de iguarias, favorecendo a alimentação com os cuidados no armazenamento de sementes e grãos, bem como os cuidados nas hortas e lavouras. Vale dizer que a função religiosa é uma das mais prestigiadas dentro das comunidades tradicionais, uma forma de proteção dos quilombos no que se refere a rezas, cura, livramento e adivinhação, como também os remédios naturais das próprias ervas que as mulheres cultivam e cuidam.

De acordo com Eduardo Miranda (2014), nosso corpo está em constante movimento e somos carregadas de nossas bagagens e experiências, somos autoras e precursoras de nossas histórias, cada uma com suas peculiaridades e vivências individuais. O autor afirma que a “sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias” (Miranda, E., 2014, p. 69-70).

Neste sentido, em meio aos resquícios deixados pela colonização estão a desvalorização e os vários tipos de discriminação de gênero, sexo, raça, cor e etnia com as mulheres negras e pobres. Há estereótipos que rotulam as mulheres por serem aquilombadas e, talvez, por isso, alguns moradores de comunidades remanescentes de quilombo não se reconhecem nem se identificam como quilombolas. Ainda, há uma resistência por parte de alguns em compreender a conceituação de quilombo.

São muitos os estereótipos que rodeiam uma mulher, ainda mais quando se trata de uma mulher negra. Por isso, é de suma relevância abordar o conceito de interseccionalidade, que versa sobre os múltiplos cruzamentos de gênero, raça e classe e tem sido a tônica atual dos estudos que procuram analisar a diversidade e as desigualdades existentes entre os sujeitos marcados, no mínimo, por dois ou mais eixos de opressão, sobretudo quando esses sujeitos são e têm sido os sujeitos dos feminismos – as mulheres, ainda mais as mulheres negras que vivem sob muitas opressões, sujeitas às desigualdades, violências e subalternidades presentes na sociedade (Pacheco; Nogueira, 2016).

As participantes da pesquisa são cinco mulheres moradoras da comunidade Aroeira e que têm entre 29 e 69 anos. A maioria vive em união estável e, no que se refere à religião, se declaram católicas, porém absorvem elementos de religiosidade africana. A renda da comunidade gira em torno da agricultura familiar, dos programas e auxílios do governo, como também da comercialização dos bolos, biscoitos, licores e doces produzidos na fábrica Point dos Sabores das Mãos Aroeiras, sobre a qual discorreremos mais adiante. Em relação à escolaridade, poucas têm o Ensino Médio completo e apenas uma tem o Ensino Superior.

As histórias, relatos e fatos trazem os muitos saberes e práticas educativas das raízes ancestrais. Por trás de cada história estão as trajetórias de lutas, resistências e superações em busca do reconhecimento dos direitos e da visibilidade do povo negro remanescente de quilombo.

Nas histórias de vida, diferente dos depoimentos, quem decide o que deve ou não ser contado é o ator, com base na narrativa da sua vida, não desempenhando papel importante a cronologia dos fatos e sim o trajeto vivido pelo sujeito. Ainda que nós, pesquisadoras, dirijamos as conversas de forma sutil, é o protagonista que determina o “dizível” da sua história, da sua subjetividade e dos percursos da sua vida, sendo ator e narrador das suas vivências, e suas memórias são relembradas, permitindo o deslocamento sobre as experiências em diferentes tempos e espaços (Souza, 2007).

Nesta perspectiva, vale ressaltar que as narrativas, as trajetórias e as memórias dos sujeitos são valorizadas nas formulações e posicionamentos das investigadoras em relação aos contextos com os quais se identificam e se diferenciam, a depender das realidades abordadas. Dessa maneira, o entendimento de que os percursos e os espaços sociais são campos que se entrelaçam e se completam em várias dimensões complexas, as desigualdades das relações de gênero, raciais e sociais são estruturantes e organizam as experiências vivenciadas dos agentes em processo de criação (Pacheco; Nogueira, 2016).

Na comunidade de Aroeira é evidente que as mulheres pesquisadas se orgulham em falar de suas trajetórias e memórias de suas ancestralidades. A matriarca da comunidade orgulha-se em ser remanescente de quilombo e da resistência do seu povo ao rememorar suas histórias. Além de tudo, mantém vivos os costumes, os saberes e as crenças, sendo algumas das fortes tradições na comunidade as rezas, ladainhas, benditos, novenas, reisados e benzeções.

Dentre as práticas religiosas que se fazem presentes na comunidade, o dom de benzer é algo potente dentre os saberes das experiências que são repassadas de geração em geração. A matriarca é uma das benzedeadoras mais antigas e herdou tal saber de gerações antecessoras por meio da oralidade e escuta nas vivências diárias.

Em virtude disso, a presente pesquisa emerge de um conjunto de questões que são sintetizadas na seguinte pergunta: como as trajetórias de vida das mulheres da Comunidade Remanescente do Quilombo Aroeira contribuem com a construção e apropriação de suas práticas educativas?

Optamos por uma pesquisa de abordagem qualitativa, pois, como pesquisadora feminista, entendo ser válido destacar que as investigadoras feministas nas ciências sociais

foram atraídas pelos métodos qualitativos porque estes possibilitavam que as interpretações das mulheres assumissem uma posição central (Bogdan; Biklen, 1994).

Diante dos objetivos propostos, optamos por fazer uma pesquisa com esta abordagem para entender a relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, a interdependência viva entre o sujeito e o objeto, um vínculo indissociável entre o mundo subjetivo e a subjetividade do sujeito (Chizzotti, 1998).

Para a coleta dos dados realizou-se o levantamento bibliográfico<sup>6</sup>, construção de fichas de identificação, entrevistas semiestruturadas, análise documental e registros fotográficos. As informações foram coletadas por meio de gravações e transcrições na íntegra das falas.

De início, fizemos contato por telefone, chamada de vídeo por *WhatsApp*, devido à Pandemia<sup>7</sup>, que impossibilitou o contato direto com as participantes da pesquisa. Após a vacinação para prevenção da Covid-19, realizamos as entrevistas individuais usando os devidos Equipamentos de Proteção Individual (EPI), tendo todos os cuidados necessários na efetivação da coleta dos dados e seguindo as recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS), priorizando a saúde e o bem-estar das participantes da pesquisa da comunidade tradicional.

Com o suporte metodológico da História Oral, foram analisados os relatos das mulheres, para conhecer, através da oralidade e das entrevistas, as trajetórias de vida que permitem acesso à experiência não documentada, inclusive é um valioso método de pesquisa, importante para registrar a vida de líderes que ainda não escreveram suas autobiografias, ou que tiveram suas histórias ocultas, como: trabalhadores, mulheres, indígenas, minorias étnicas e membros de outros grupos oprimidos ou excluídos (Thomson, 2000).

Além disso, entrevistas de história oral também permitem explorar outros aspectos raramente registrados, tais como as relações pessoais, a vida doméstica, e possibilitam conhecer as trajetórias de vida de mulheres negras, quilombolas e outras de grupos minoritários que sofrem com a deturpação de suas histórias.

Diante disso, as narrativas permitem o reconhecimento e (re)existência das fontes orais. Nessa direção, Souza (2007) aborda o seguinte:

---

<sup>6</sup> O levantamento bibliográfico realizado evidenciou uma escassez de produções que abordam a temática em estudo, sendo realizado um recorte temporal dos últimos 10 anos do período de 2010 a 2020 nos seguintes bancos de dados: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), no Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), na biblioteca virtual do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT), Biblioteca Eletrônica Científica Online (SciELO), no banco de dados do evento Fazendo Gênero e na Universidade do Estado da Bahia (UNEB) Campus VI.

<sup>7</sup> Reportamos ao que propõe Boaventura de Souza Santos sobre o momento pandêmico. Para Santos (2020, p. 10), “a Pandemia é uma alegoria. O sentido literal da pandemia do coronavírus é o medo caótico generalizado e a morte sem fronteiras causados por um inimigo invisível”, pois o vírus da Covid-19 afetou o mundo, causando milhares de mortes.

o reconhecimento da legitimidade dessas fontes para a pesquisa em História permitiu que vozes, até então silenciadas pela História tradicional, reivindicassem o direito de falar, o que expôs o fato de que a História é, também, um campo de tensão e disputa. Assim, os negros, as mulheres, os índios, os homossexuais vão buscar na indagação do passado, a partir de suas memórias individuais e coletivas, as circunstâncias sociais e culturais que os conformaram no tempo presente e que permitem pensar em projetos para o futuro (Souza, 2007, p. 63).

Como o autor situa, a oralidade é fonte que guarda grandes histórias que foram ocultadas devido à subalternidade existente entre classe, raça e gênero. Silenciaram os grupos minoritários durante muito tempo, porém as memórias e narrativas revivem e suas histórias precisam ser registradas. Por esse motivo, buscamos nas histórias de vida a total credibilidade nas informações passadas e nos relatos apresentados, pois cada indivíduo é guardião de suas lembranças e portador de memórias que se expressam numa razão de ser. Vale lembrar que, com base na sua narrativa, o passado torna-se presente ao reviver lembranças, retomar memórias de dor, sofrimentos e alegrias.

As experiências do viver deixam traços no vazio do tempo, possibilitando juntar pedaços de vida que já não são mais; no entanto, representam dados aos quais se atribui um sentido para viver. Dessa forma, “o ato de lembrar, remontando vivências, traz à memória conteúdos vividos no passado em que a razão narrativa invoca, numa nostalgia quase em luto, o ato de recordar” (Grossi; Ferreira, 2001, p.32).

Quanto à observação das participantes, recorremos ao antropólogo Gilberto Velho (1978). Em suas palavras,

A observação participante, a entrevista aberta, o contato direto, pessoal, com o universo investigado constituem sua marca registrada. Insiste-se na ideia de que para conhecer certas áreas ou dimensões de uma sociedade é necessário um contato, uma vivência durante um período de tempo razoavelmente longo, pois existem aspectos de uma cultura e de uma sociedade que não são explicitados, que não aparecem à superfície e que exigem um esforço maior, mais detalhado e aprofundado de observação e empatia (Velho, 1978, p. 123).

Esta abordagem do autor deixa evidente a importância do contato direto do pesquisador com o participante e com o lócus da investigação. O envolvimento na pesquisa é necessário desde que se mantenha um olhar imparcial, uma observação sensível e criteriosa, evitando julgamentos prévios que possam comprometer os resultados do trabalho. Além disso, a

observação possibilita vivenciar ações cotidianas que só são possíveis ao adentrar na realidade das participantes da pesquisa.

Diante disso, Thomson (2001) reforça que

as nossas memórias são perigosas e dolorosas se não estiverem de acordo com as normas ou versões públicas do passado. Compomos nossas memórias de forma que se ajustem ao que é publicamente aceitável – ou, se formos excluídos da aceitação pública geral, buscamos públicos restritos que afirmem nossas identidades e reconheçam a maneira pela qual queremos lembrar nossas vidas (Thomson, 2001, p. 87).

O autor enfatiza a importância da escuta sensível, pois nossas memórias são carregadas de emoções, ora felizes, ora tristes, algumas são dolorosas e remetem a lembranças marcantes que o tempo não foi capaz de apagar. Os/as entrevistados/as buscam ajustar ao que é aceitável, podendo ter omissões de informações ou foco apenas em algumas lembranças. Além disso, nas entrevistas as memórias podem ser afetadas pelo controle da frustração, fracasso, perda ou dor. Isto exige um balanço sensível entre uma investigação potencialmente dolorosa e a leitura nas entrelinhas das narrativas de memórias.

Como pesquisadoras, devemos ter um olhar atento para encontrar pistas e buscar ver o que está oculto nas falas das mulheres quilombolas que possuem histórias de lutas e resistência e deixam brechas para adentrarmos nas subjetividades de cada sujeito. Conforme aponta Portelli (1996):

[...] cada fragmento (cada pessoa) é diferente dos outros, mesmo tendo muitas coisas em comum com eles, buscando tanto a própria semelhança como a própria diferença. É uma representação do real mais difícil de gerir, porém parece-me ainda muito mais coerente, não só com o reconhecimento da subjetividade, mas também com a realidade objetiva dos fatos (Portelli, 1996, p. 9).

O autor deixa evidente que os relatos e falas são repletos de representações e autorrepresentações de cada indivíduo, ou seja, são donos do seu lugar de fala e de sua realidade, tendo a subjetividade presente em cada fragmento do tempo passado que é rememorado no tempo presente. As narrativas possuem recortes de lembranças que, muitas vezes, remetem a lugares, pessoas, momentos e objetos e podem conduzir a viver no presente momentos de gatilhos e de angústias que são difíceis de ser compreendidos por quem não os vivenciou, por isso é importante entender a subjetividade de cada sujeito.

Portanto, pretendemos compreender a subjetividade de cada uma das mulheres, suas especificidades, suas histórias, relatos e vivências de trajetórias percorridas por cada uma, seus

desafios, conquistas e as marcas deixadas pelo tempo, sendo fundamentais na realização deste trabalho os laços de afetividade, sororidade e empatia por parte das participantes da pesquisa.

Ao finalizarmos a pesquisa, os dados coletados resultarão na elaboração do produto educacional impresso denominado *Cartilha das Práticas Educativas e Saberes e Fazeres Culturais de Mulheres Quilombolas*. O produto apresentará a história, as culturas, tradições, marcos históricos da criação e fundação da comunidade Aroeira, bem como o artesanato, a culinária, a religião e as crenças. O produto será disponibilizado e amplamente divulgado para propiciar visibilidade à comunidade em pauta, trazendo uma contribuição para os espaços escolares quilombolas e para o fortalecimento da identidade da população local. Em formato de *site* intitulado *Rota Quilombola das Aroeiras do Sertão Produtivo* (<http://www.rotaquilomboladearoeira.com.br>), porquanto a Rota é uma demanda da comunidade, que busca visibilidade e reconhecimento para a cultura local. Logo, o produto será bastante acessível e com possibilidade de alcançar diferentes públicos. Em escala ampla, levaremos os vários saberes das experiências presentes na cultura das mulheres quilombolas, como as receitas dos bolos, doces e licores produzidos pela comunidade.

Diante do exposto, propomos organizar a dissertação em introdução e três capítulos subdivididos em seções e subseções e as considerações finais. Na Introdução perpassamos a trajetória de vida da pesquisadora, evidenciando o interesse pela temática para além do âmbito acadêmico, apresentamos os objetivos e as questões que desencadearam a pesquisa e ainda os caminhos metodológicos.

No primeiro capítulo situamos o *locus* da pesquisa, as participantes e os procedimentos para efetivação do produto. No segundo capítulo, denominado *As Flores das Aroeiras: Trajetórias das Mulheres Quilombolas*, apresentamos as histórias de vida das mulheres e buscamos traçar e analisar os seus perfis.

Abordamos o referencial teórico sobre as trajetórias das mulheres negras e quilombolas baseado nos estudos da Interseccionalidade de Akotirene (2019), Crenshaw (2002) e Lugones (2008), que versam sobre estudos da colonialidade de gênero; bell hooks (1989, 2019), Collins (2016, 2019) e Davis (2018) nos direcionam aos estudos da intersecção de raça, classe e gênero; Kilomba (2019) e Silva (2017) embasam as discussões acerca de trajetórias históricas das mulheres no Brasil, revelando os resquícios da colonização. Joan Scott (1990, 1995, 1999) fundamenta a pesquisa por meio das contribuições referentes a gênero; e Dealdina (2020) traz contribuições pertinentes acerca das mulheres quilombolas e suas resistências, ideias presentes no desdobramento da pesquisa.

No terceiro capítulo, denominado *Os Frutos das Aroeiras*, apresentamos as práticas culturais, os saberes e toda tradição que perpetuam por longos anos dentro da comunidade. Além disso, a partir do terceiro capítulo foi possível elaborarmos o Produto Educacional denominado: *Cartilha das Práticas Educativas e Saberes e Fazeres Culturais de Mulheres Quilombolas*, com o intuito de propiciar visibilidade para Aroeira e o protagonismo para as mulheres quilombolas. A Cartilha é o meio didático que apresenta as práticas educativas e saberes culturais das comunidades, voltada para todos tipos de públicos, não somente no meio acadêmico, mas principalmente na Educação Básica.

Por fim, no item Considerações finais expomos, sinteticamente, os resultados obtidos na pesquisa.

## **1 RAÍZES DAS AROEIRAS: UMA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO NO SERTÃO PRODUTIVO**

Iniciamos o capítulo com o título Raízes das Aroeiras, que faz referência às raízes históricas e ancestrais da comunidade, suas memórias vivas e tradições culturais milenares afrodescendentes. Além disso, reportamos aos conceitos de comunidade tradicional, dando ênfase às definições de quilombo. Ademais, situamos “Monte Alto”, cidade do Sertão Produtivo, onde, ao longe, nasceu e se enraizou a Comunidade Quilombola de Aroeira.

### **1.1 Contextualizando o lócus da pesquisa**

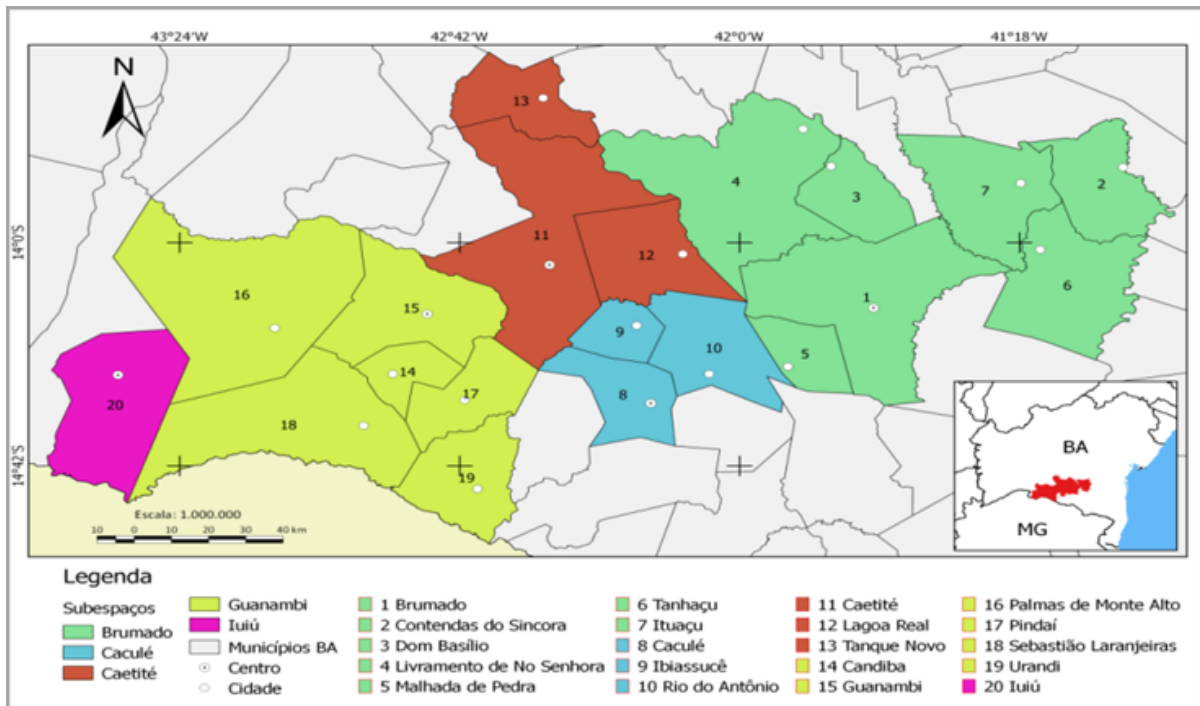
O lócus no qual transcorre a pesquisa é a Associação Comunitária dos Agricultores e Agricultoras Familiares Remanescentes de Quilombo das Comunidades de Aroeira, Toquinha, Brasileira e Adjacências, que atualmente é formada aproximadamente por 65 membros filiados. Situa-se próximo às margens do Rio Carnaíba de Dentro, em um lugar longínquo, de difícil acesso devido às estradas vicinais que dificultam o trajeto. Está distante 30 quilômetros da cidade sede, Palmas de Monte Alto-BA, cidade histórica do Sertão Produtivo.

Palmas de Monte Alto é uma das cidades mais antigas da região, nascida pela fé cristã e rica em belezas naturais. “Sua vastidão é, em si mesmo, muito diversa, com uma geografia esboçada pelos baixios e gerais, caatingas e cerrados, assim como pela diversidade de povoações, linguagens e manifestações culturais” (Guimarães, 2012, p. 21).

O município está localizado na região do Sertão Produtivo, dentre outros municípios, quais sejam: Brumado, Caculé, Caetité, Candiba, Contendas do Sincorá, Dom Basílio, Guanambi, Ibiassucê, Tanhaçu, Ituaçu, Iuiú, Lagoa Real, Livramento de Nossa Senhora, Malhada de Pedras, Pindaí, Rio do Antônio, Sebastião Laranjeiras, Urandi e Tanhaçu.

A região possui uma alta taxa de população rural, tendo um maior número que reside no campo e sobrevive da agricultura familiar. O território é composto por 20 municípios e apresenta uma população total de 444,6 mil habitantes. Destes, 51,41% moram em áreas rurais (IBGE, 2010). A Figura 1, a seguir, mostra a localização do Território do Sertão Produtivo no estado da Bahia.

Figura 1 - Mapa do Sertão Produtivo



Fonte: Silva, Lima e Bebé (2016, p. 08).

Com base nas informações do Plano de Desenvolvimento Territorial do Sertão Produtivo (PDTSP) do Ministério do Desenvolvimento Agrário (2010), essa região era ocupada por indígenas Tapuias e Tamoios. Posteriormente, na segunda metade do século XIX, foi ocupada por remanescentes de Botocudos, Pataxós, Mongóis, Imborés, Camacãs e Maracás. Muitas dessas etnias indígenas foram dizimadas, outras expulsas ou submetidas ao trabalho na agropecuária. Alguns se miscigenaram com Portugueses e negros, habitantes do território, perdendo a identidade ético-cultural após a interiorização das fazendas de gado no Vale do Rio São Francisco, devido ao avanço das lavouras de cacau e cana-de-açúcar no litoral e da exploração de ouro e diamantes em decorrência do sistema de sesmarias (Silva; Lima; Bebé, 2016).

Os primeiros povoados foram formados devido à extração de minério. Na época, o minério surgiu como um forte determinante econômico do território, ao lado do algodão e da criação de gado.

O município de Palmas de Monte Alto tem um número significativo de comunidades remanescentes de quilombos, totalizando 17 comunidades com demarcação, titulação e certificação reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares no período entre 2013 e 2018. No que tange à certificação e titulação de comunidades remanescentes de quilombo, Palmas de

Monte Alto é a cidade do Sertão Produtivo com maior número de comunidades já certificadas, de acordo com dados da Fundação Cultural Palmares (FCP), como mostra o Quadro 1, a seguir.

Quadro 1 - Comunidades Certificadas entre 2013 a 2018 em Palmas de Monte Alto-BA

<b>Município</b>	<b>Denominação da comunidade</b>	<b>Data da portaria</b>	<b>Número de comunidades certificadas</b>
<b>Palmas de Monte Alto-BA</b>	Aroeira, Toquinha, Brasileira e Adjacências	20/05/2016	17
	Angico	20/05/2016	
	Barra	20/05/2016	
	Cedro, Curral Novo	24/05/2013	
	Empoeira	20/05/2016	
	Fazenda Campo Sítio Leão	20/05/2016	
	Juazeirinho	20/05/2016	
	Jurema e Adjacências	20/05/2016	
	Lagoa Seca	20/05/2016	
	Mari	24/05/2013	
	Ranchos das Mães	19/12/2018	
	Sítio Canjirana	24/05/2013	
	Vargem Comprida	20/05/2016	
	Vargem Alta	21/10/2008	

Fonte: Elaborado pela pesquisadora com base nos dados da Fundação Cultural Palmares (2021).

Com Base nos dados presentes na Fundação Cultural Palmares (2022), para realizar a certificação e autodefinição das comunidades é primordial que a comunidade se autorreconheça como remanescente de quilombo, e assim se declare. Dessa maneira, é necessário cumprir as exigências documentais solicitadas pela Portaria FCP nº 57, de 31/03/2022, que são três documentos principais: Ata da associação, assinada pelos associados (Anexo I); breve relatório histórico (Anexo II), com registros da formação inicial da comunidade, manifestações culturais, religiosas e demais tradições. Além disso, enviar preenchido o requerimento (Anexo III) com os dados solicitados pelo FCP, sendo que estes anexos estão disponibilizados na Portaria da Fundação Cultural Palmares nº 57, de 31/03/2022 (Brasil, 2022).

A Constituição Federal do Brasil de 1988 determina em seu Artigo 68: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988).

De acordo com o Decreto nº 6.040/2007 da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), estas comunidades se configuram por grupos culturalmente distintos e que se reconhecem como tais, possuindo

formas próprias de organização social que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

Conforme Guimarães (2012), tem esse direito toda a população “com modos de vida que em muito se aproximam, favorecendo a uma trama regional, mas que não exprimem em nenhum momento a homogeneidade desoladora” (Guimarães, 2012, p. 21).

Esta pesquisa versa sobre as trajetórias das mulheres negras quilombolas e tem como intuito principal propiciar visibilidade às comunidades, dando ênfase às lutas das protagonistas em prol de melhorias e reconhecimento de seus direitos.

## **1.2 Quilombo, história, saberes e tradições**

Os quilombos, mocambos, terra de santo ou terra de preto, denominados principalmente na Bahia de mocambos (estruturas para erguer casas), teriam se transformado em quilombos (acampamentos), denominação dada também em Minas Gerais, pois se formavam quase sempre pela reunião de escravos fugitivos. O primeiro registro de um mocambo formado na Bahia data de 1575, de modo que hoje as comunidades negras rurais e remanescentes de quilombos estão espalhadas por todo o Brasil, mantendo a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão, época em que inúmeras comunidades de fugitivos foram formadas e se tornaram espaço para a migração dos libertos (Gomes, 2015).

O mesmo autor escreve sobre os quilombos:

Não se trata de um passado imóvel, como aquilo que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra. O desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania (Gomes, 2015, p. 7).

São muitas as grandezas, saberes e práticas culturais, materiais e imateriais, das comunidades tradicionais, que são produzidas e mantidas vivas dentro das comunidades remanescentes de quilombo através da oralidade praticada de geração em geração. Para Nascimento (2018, p. 69), o “quilombo pode ser uma atitude dos negros de se conservarem no sentido histórico e de sobrevivência grupal que ele se apresenta enquanto assentamento social e organização que cria uma ordem interna e estrutural”. Assim, o quilombo passou a ser

sinônimo de povo negro e de resistência cultural em prol da valorização e visibilidade dos legados culturais dos quilombolas. Além disso, é importante destacar que

O termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação um território próprio [...] (O'Dwyer, 1995, p. 1).

Diante desta abordagem, a autora enfatiza que os quilombos não se referem a resíduos arqueológicos, como muitos autores afirmam. Não se restringem a grupos isolados, mas se formam pelas permanências de histórias, tradições e culturas que são construções de grupos que possuem práticas de resistência. Neste sentido, Amorim e Germani (2005) exemplificam o conceito de comunidades negras rurais quilombolas.

O conceito comunidades Negras Rurais Quilombolas incorpora as chamadas terras de preto, terras de santo, mocambos ou quilombos. São comunidades formadas predominantemente por negros e ocupam terras de área rural. [...] este conceito se torna funcional por ter a especificidade de incorporar Comunidades Negras Rurais e articular-se com o conceito referendado na constituição de 1988, que denomina-as de *Remanescentes das Comunidades dos Quilombo* (Amorim; Germani, 2005, p. 797).

As autoras sinalizam que são muitos os conceitos utilizados para referir-se às comunidades tradicionais negras rurais. Estas comunidades são formadas, em sua maioria, por negros. Alguns autores, pesquisadores e militantes do movimento negro criticam o conceito de Remanescente das comunidades quilombolas, por associar-se a resquícios, a escravidão e o sofrimento do povo negro, mais em outro sentido também de histórias e saberes culturais.

Para Moura (1999, p. 100), “pode-se definir quilombo contemporâneo como comunidades negras rurais habitadas por descendentes de escravos que mantêm laços de parentesco e vivem, em sua maioria, em terra doada, comprada ou ocupada secularmente pelo grupo”.

A partir das manifestações culturais foi possível resgatar as histórias, saberes e culturas dos seus descendentes, recebendo a titulação de remanescente quilombola. Neste mesmo viés, Silva (2000) enfatiza:

Assim, considero mais apropriada a denominação quilombos contemporâneos porque a expressão subentende a ideia de resgate e de atualização da experiência das comunidades que, como vimos, não são formações estáticas. É com essa perspectiva que se pode conjugar as falas dos quilombolas contemporâneos com os variados recursos da pesquisa científica e, assim, redefinir os termos pelos quais o conceito tradicional de quilombo ingressou na historiografia, para naturalizar-se como uma verdade supostamente incontestável (Silva, 2000, p. 279).

Como Silva (2000) reafirma, as comunidades remanescentes de quilombo são um resgate de experiências vivenciadas pelo povo quilombola. Por isso, a pesquisa científica é de suma importância para o conhecimento das experiências de vida de mulheres quilombolas e as tradições milenares que perpetuam e fazem história através da oralidade e das vivências comunitárias. Assim, é possível aprender desde remédios naturais, rezas, artesanatos, comidas típicas, cantigas de roda e muitos outros saberes e práticas dos remanescentes quilombolas. Nesta vertente, Munanga (1996, p. 58) sinaliza que “a tradição oral – com o que tem de lacunas e de imprecisões – continua sendo até hoje uma das grandes fontes de informação da história da África negra”, sendo possível, por meio da oralidade, documentar histórias e saberes ancestrais.

Os quilombos contemporâneos ou remanescentes de quilombos são formados, em sua maioria, por uma mesma linhagem familiar, como na comunidade de Aroeira. Todos mantêm relação de parentesco ou de afetividade, como os padrinhos, madrinhas ou mães de leite, entre outros costumes presentes na comunidade. As raízes ancestrais se fazem presentes a todo momento dentro da comunidade Aroeira, pois, para São Bernardo (2018, p. 233), “ancestralidade consiste na produção de memória. As civilizações se reivindicam a partir dos passados feitos e refeitos à luz do presente e da presença”. Ao se referir à ancestralidade da comunidade remanescente de Aroeira, Jasmim fala com orgulho de sua remanescência:

Eu sinto muito honra que nós somos remanescentes. Nem só eu. Elas não conhecem, mas conheci a história dos avós delas ali. Eu sei que todos nós, três família que mora aqui próximos, nós somos remanescentes que vem tudo de lá, uns daqui não quiseram entrar, mas não são daqui eles vieram refugiado de Macaúbas [...], mas aí eles não aceitaram ser quilombo, ninguém aceitou, que acham que quilombo é coisa de negro, coisa de pequeno, coisa de pobre, mas nós somos com orgulho! (Informação verbal)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Em sua fala, Jasmim deixa transparecer algumas marcas do preconceito vivido por ser remanescente quilombola, ao mencionar que outros/as moradores/as próximos não se reconheceram como remanescentes. “Eles não aceitaram ser quilombo, ninguém aceitou, que acha que quilombo é coisa de negro, coisa de pequeno, coisa de pobre, mas nós somos com orgulho!” (Informação verbal) <sup>9</sup>.

Para Moura (1999, p. 100), “os negros dessas comunidades valorizam as tradições culturais dos antepassados, religiosos ou não, recriando-os no presente. Possuem uma história comum e têm normas de pertencimentos explícitos, com consciência de sua identidade étnica”. Dentre os diversos interesses da comunidade predominam as heranças culturais, a tradição e os saberes dos antepassados, que são repassados e fortalecidos entre todos os remanescentes quilombolas, sendo muito importante para o fortalecimento cultural, uma vez que faz com que as tradições se mantenham avivadas e enraizadas por longos anos em decorrência da recriação e vivências do patrimônio cultural predominante nas comunidades tradicionais.

Para tanto, os quilombos podem ter sido um dos primeiros sinais de empoderamento das comunidades africanas no Brasil, pois nessas comunidades era possível desenvolver organizações socioculturais de resistência. Por meio das experiências solidárias e da cooperação dos grupos era possível planejar ações e estratégias de fuga e até a manutenção da comunidade e liberdade quilombola. Além da união, solidariedade e companheirismo, os grupos fortaleciam-se na luta coletiva, revoltas, guerrilhas e diversos movimentos sociais contra o escravismo e as opressões sofridas (Xavier, 2018).

### **1.3 Raízes Ancestrais das Aroeira**

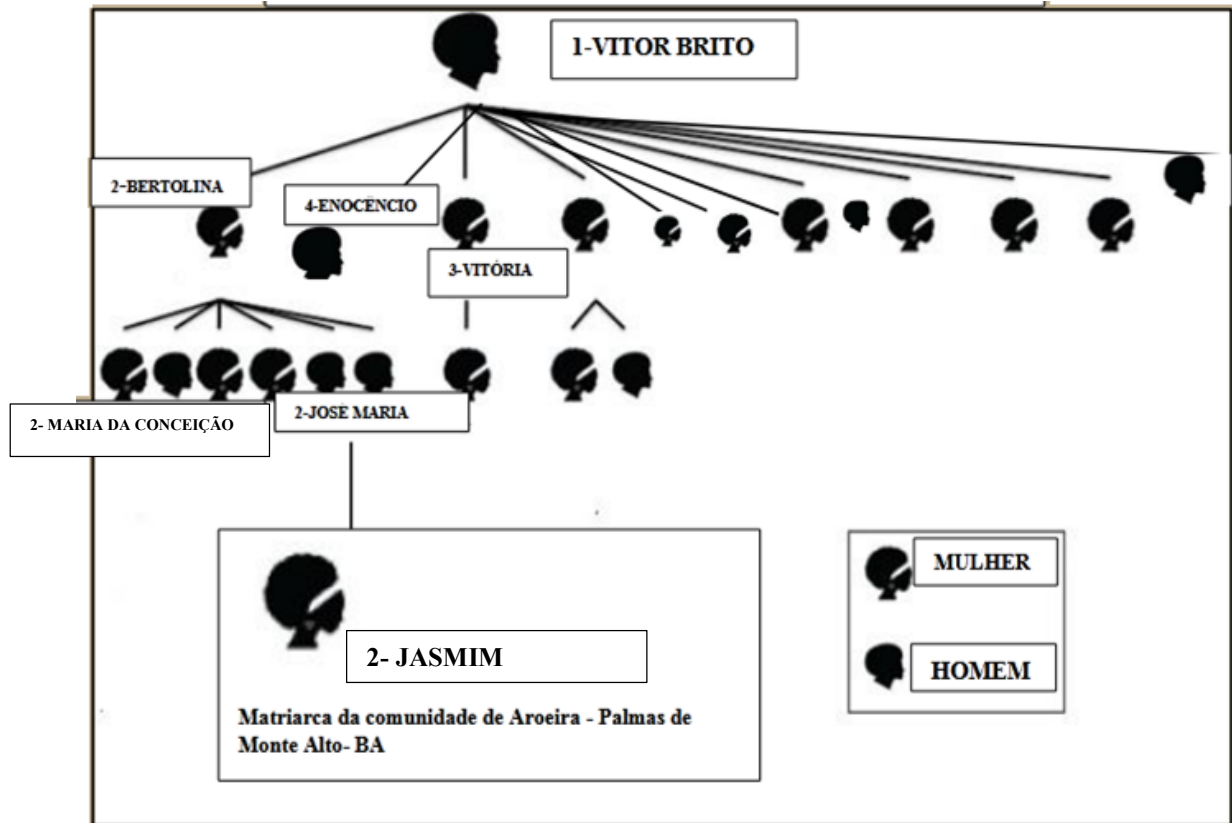
As raízes ancestrais na concepção negra africana, ou a linhagem, a família, a etnia, são uniões dos vivos e mortos, dos que fizeram histórias e dos que vivem e mantêm vivas as suas histórias. Os antepassados estão sempre presentes na memória de seus/suas descendentes através das manifestações culturais e tradições observadas na vida e no cotidiano dos/das mesmos/as. A linhagem familiar é formada por um grupo de descendentes comuns, podendo ser patrilateral ou matrilinear, se os membros descendem de um ancestral comum masculino ou feminino. O parentesco fundamenta-se pela consanguinidade, além disso, nas comunidades remanescentes quilombolas o parentesco fundamenta-se pela solidariedade e afetividade dos grupos entre si (Munanga, 1988).

---

<sup>9</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Com base nos dados coletados da pesquisa, sobre a história da reminiscência quilombola de Aroeira, elaboramos a árvore genealógica, que apresenta a linhagem familiar da matriarca da comunidade e seus descendentes, conforme ilustra a Figura 2, adiante.

Figura 2 - Árvore Genealógica da Família da Matriarca da Comunidade



Fonte: Elaborado com base nos dados da pesquisa (2022).

Segundo os relatos apresentados por Dona Jasmim (69 anos) e sua filha, Margarida (44 anos), elas vêm da genealogia de Vitor Brito, ele era escravizado, mas recebeu a carta de alforria<sup>10</sup>, junto com outro amigo, viveram livres na sociedade, construíram suas moradias no município de Riacho de Santana-BA, cidade onde a matriarca nasceu. Vitor Brito teve 12 filhos, alguns não se sabe o nome. Dentre eles estão Enocencio, Vitória e Bertolina ou “Dindinha”, como a matriarca costumava chamá-la, sendo ela sua bisavó, seu pai é José Maria, filho de Maria da Conceição, neto de Vitor Brito, e essa é sua reminiscência quilombola. Neste sentido, para conceituar esta linhagem familiar ou parentesco, reportamos a Munanga (1988), que cita:

O sistema de parentesco é a referência fundamental do africano. Não é a profissão, a nacionalidade, a classe social. Foi em função disso que se criou o

<sup>10</sup> A Carta de alforria era geralmente concedida por um titular, o senhor ou senhora, que redigia a próprio punho, sendo um símbolo de libertação (Goldschmidt, 2010).

que alguns autores chamam de tribalismo, palavra feia, que não traduz a realidade africana. Nessa ordem de ideias duas vertentes subdividem a África de que tratamos: a matrilinearidade e a patrilinearidade. Quer dizer, pelo pai ou pela mãe, a criança liga-se a vários ancestrais situados evidentemente numa mesma linha. Geralmente os antepassados constituem um triângulo cuja base se alarga a cada geração. Os vivos são unidos aos mortos porque através desses que a força é transmitida. São unidos entre eles, pois todos participam da mesma vida (Munanga, 1988, p. 33).

Com isso, nota-se que a comunidade tradicional de Aroeira, assim como as demais comunidades tradicionais, possui uma forte influência das riquezas históricas e culturais deixadas pelos afrodescendentes, que estão ligados na mesma linha e ordem, alargando-se e mantendo, de geração em geração, as suas genealogias, formadas pela força, união e potência histórica cultural. Como o próprio autor situa, o grau de parentesco une os vivos aos mortos, tendo, assim, uma ligação das mesmas vidas, tanto no passado como no presente.

A matriarca de Aroeira narra sobre a formação da comunidade e sobre sua chegada:

Então eu coloquei na cabeça de vir pra cá. Eu sou refugiada, eu vim pra cá sem parente. Não tinha ninguém aqui. Voltando para dentro de minha cabeça eu falei: mas por que não ser assim, reunir nós aqui. Não sabia de quilombo, não! A gente reuniu, a gente é uma família que tá tão próxima dos antigos, aí Margarida foi vendo estas histórias e foi e correu atrás (Informação verbal)<sup>11</sup>.

Em sua fala, Jasmim<sup>12</sup> declara ser refugiada e descreve como se deu a formação da comunidade remanescente de quilombo que se formou com a união de algumas pessoas, como ela mesma afirma, um elo familiar, ora de laços sanguíneos, ora de afetividade. Para Amorim e Germani (2005, p. 797), “são os laços de consanguinidade e de familiaridade que permitem a utilização de área de forma individual e coletiva”, sendo construídos por meio das lutas coletivas e objetivos que o grupo traça – eles batalham e conquistam o que almejam em prol de ações comunitárias.

Neste sentido, Amorim e Germani (2005) salientam que

As formas desenvolvidas pelos negros e negras para se protegerem de indivíduos que aproximem-se com interesses escusos é bastante engenhoso. Estabelecer uma forma de contato corporal é uma tática para ter a noção se o indivíduo alheio à comunidade pode relacionar-se com o grupo. Percebe-se que o território é defendido de formas eficientes, o que possibilitou a permanência do grupo desde o século XIX (Amorim; Germani, 2005, p. 808).

<sup>11</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>12</sup> Os nomes das cinco participantes presentes na pesquisa são todos fictícios, derivam-se de flores, que as próprias participantes escolheram: Jasmim, Margarida, Girassol, Rosa e Orquídea.

Portanto, a junção dos grupos, segundo as autoras, é uma maneira de proteção dos negros e negras, que compartilham dos mesmos interesses, juntos se fortalecem, sendo o caso da comunidade de Aroeira, os grupos se formaram através dos laços construídos; seja de afetividade ou de parentesco sanguíneo, todos os moradores de Aroeira unem-se e buscam conquistas que beneficiem a comunidade em geral, lutando em prol dos interesses coletivos. Além disso, há fortes ações solidárias em comunidades tradicionais, como é o caso de Aroeira. Em momentos de dificuldades, sejam financeiras ou de saúde, realizam-se leilões, bingos, rifas e outros eventos comunitários para arrecadação de dinheiro, alimento e roupas que visam ajudar os que estão precisando.

A união dos povos remanescentes quilombolas se construiu pela afinidade, com a convivência foi possível conhecer os parentes de laços sanguíneos. Trata-se de uma grande família, formada pelo afeto, solidariedade, respeito, religiosidade, comunhão, que unem as histórias, culturas e tradições dos seus antepassados. Assim, por meio das vivências, das oralidades fazem presentes os saberes e práticas tradicionais no cotidiano dos seus sucessores, e essas heranças históricas se perpetuaram por longos anos e estão presentes na atualidade.

#### **1.4 A comunidade de Aroeira e suas raízes identitárias**

O nome da comunidade Aroeira deriva da árvore da família *Anacardiaceae*, popularmente conhecida como Aroeira do Sertão ou Aroeira Vermelha. A árvore possui propriedades medicinais e é resistente; além disso, sua madeira é utilizada na construção de casas e suporta as longas secas predominantes no Sertão da Bahia. Assim como as mulheres da Comunidade, a Aroeira representa a resistência e força dos/as remanescentes de quilombo.

Segundo as moradoras, havia muitos “pés de aroeira” que foram utilizados para construção das cercas, fazer lenha para cozinhar, na construção de uma igreja situada em Lagoa da Posse, comunidade próxima, ganhando, então, o nome de Aroeira, derivado da árvore que, além de medicinal, foi fundamental na construção das casas, utilizada tanto como forquilha<sup>13</sup> para casa de enchimento<sup>14</sup> ou como madeiramento da estrutura dos telhados da comunidade e adjacências, como na Fotografia 1, a seguir:

---

<sup>13</sup> Popularmente conhecido como Furquia, que é um pedaço de pau que abre em duas pontas, no formato da letra Y.

<sup>14</sup> As casas de enchimentos, casa de barro, pau-a-pique ou taipa, eram construções artesanais antigas, feitas com barros e entrelaçados por madeiras, cipós e furquias, que são troncos de madeiras com suporte para segurar o telhado da casa.

Fotografia 1 - Casa da Matriarca da Comunidade



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

A casa da Matriarca é uma das primeiras casas da comunidade. Ao lado de sua casa, seus antepassados também já residiram, tendo guardado alguns objetos e utensílios, que eram utilizados por eles, como ferro a brasa, roda de fiar, pote/moringas, que são recipientes de água.

Inicialmente, a comunidade surgiu pela união de três famílias que ganharam um “pedacinho” de terra de um fazendeiro da vizinhança. Jasmim, a matriarca e fundadora da comunidade, conta que um fazendeiro da região doou a terra para seu esposo plantar e morar com seus filhos; seu esposo trabalhava para este fazendeiro e, à época, a terra era vista como ruim, infértil, não era boa para plantação, não tinha árvore alguma, como a mesma explica:

Essa terra aqui foi doada, era pra ser muito mais, aí como deu esta capoeirinha aqui, depois que tinha derrubado tudo 1966, pois teve um negócio no banco de derrubar as madeiras e queimar tudo pra plantar capim, quando eu mudei pra esta terra aqui, aqui não tinha nada tinha queimado tudo, só tinha capim. (Informação verbal)<sup>15</sup>.

Conforme relata Jasmim, a terra doada era pequena e sem vida, não tinha água, nem árvore, e a escassez de água ainda dificultava o cultivo da agricultura e a criação de animais.

---

<sup>15</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Era difícil encontrar água potável, de modo que plantar e colher só aconteciam por meio de muitas lutas. Por esse motivo, a plantação somente era realizada nos períodos chuvosos da região, era preciso se deslocar por longas distâncias para buscar meios de sobrevivência.

Os desmatamentos foram uma forte fonte de renda para os fazendeiros da região, acarretando nas queimadas das árvores para fazer carvão, ou para o plantio de pasto, como a entrevistada retratou em sua fala, pois queimaram tudo para plantar capim, sendo um dos motivos de extinção das árvores nativas e poluição do solo.

Dona Jasmim denuncia que quando chegou

Não tinha um pé de árvore para você estender um pano de prato. Só tinha favela<sup>16</sup>, favela é aquele pau de espinho que dentro da roça de capim nascia, aquela favelaiada e lá ficava aquele lugarzinho só de jogar o paninho de prato nos espinhos. (Informação verbal)<sup>17</sup>.

No início, a comunidade chegou a ser chamada de favela, pela quantidade de ervas daninhas presentes em seu solo, mas, no decorrer dos anos, foram plantando mamonas e árvores, como o angico, aroeira, entre outras, que serviam como sombra e como alimentos para os animais.

A partir de então, estas famílias foram crescendo através dos trabalhos cooperativos e comunitários. Elas faziam as rezas e por esta catequização dos grupos de rezadeiras foi formada uma Comunidade Eclesial de Base (CEB), como descreve Rosa, uma das rezadeiras da comunidade: “Começamos as novenas e da novena começamos o terço, neste ano que começou a gente rezou o terço um mês, completinho e todo mundo das vizinhanças era chamado” (Informação verbal)<sup>18</sup>. Esta fala de Rosa exemplifica a formação das Comunidades Eclesiais de Base, que, segundo Reis (2014, p. 52), “são eclesiais porque são congregadas à Igreja Católica como núcleos básicos de comunidade de fé. E são de base porque são integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos”, sendo formadas por grupos que partilham os mesmos anseios, com a participação do coletivo, visando a melhorias e mudanças para todos.

De acordo com Macedo (2015),

---

<sup>16</sup> Segundo Oliveira et al. (2008, p. 37), a favela é uma planta espinhenta cujas folhas e ramos novos são considerados de valor forrageiro. No período chuvoso da Caatinga, geralmente de janeiro a maio, os animais consomem as folhas verdes e os frutos.

<sup>17</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>18</sup> Entrevista concedida por Rosa. Entrevista II. [02. 2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

As histórias dessas populações demonstram uma relação muito forte com o parentesco e com a terra onde nasceram, se criaram e vivem. A luta dos quilombolas pela terra não se dá simplesmente por motivos econômicos, mas sobretudo por princípios culturais e ancestrais, a terra para esses sujeitos significa muito mais que uma realidade física, ela é dinâmica, polissêmica e mutável, é patrimônio comum, que assume o valor da vida (Macedo, 2015, p. 56).

Nas comunidades tradicionais estão presentes as raízes ancestrais; por isso, esta forte relação com os parentescos e com a terra, que é o meio de sobreviver e reviver; como a autora comenta, a luta pela terra é uma configuração de laços históricos, conservadores dos princípios arraigados no solo ancestral, sendo a terra para além de um patrimônio imaterial, histórico e cultural.

Mediante o engajamento e as lutas árduas do povo aroeirense, a comunidade obteve a titulação em 12 de julho de 2011, como Associação Comunitária dos Pequenos e Médios Produtores Rurais de Aroeira, Toquinha, Brasileira e Adjacências.

Frente às demandas comunitárias em prol de melhorias, fortaleceu-se e resgatou-se a história e cultura do povo tradicional. Com isso, houve a certificação da comunidade de Aroeira, sendo reconhecida e certificada pela Fundação Palmares como povos tradicionais, remanescente quilombola.

Sobre a certificação e titulação da comunidade em 2015, Dona Jasmim relembra que: “Já tinha em Monte Alto vários quilombos. Nós aqui não tínhamos conhecimento, mas hoje somos remanescentes e com muito orgulho de saber que nós vamos chegar até nossos direitos que a gente já perdeu” (Informação verbal)<sup>19</sup>.

Para as moradoras, é motivo de muito orgulho ser remanescente de quilombo e ter seus direitos efetivados, fato que enfatizam a todo o momento em suas falas. Ademais, o reconhecimento como remanescente quilombola ajudou-as a se sentirem livres para fazer suas manifestações culturais e ter orgulho em narrar suas histórias, como a Matriarca situa: “Ninguém vinha aqui! Nós não tínhamos nada. Aí [A Fundação Cultural Palmares] reconheceu a comunidade” (Informação verbal)<sup>20</sup>. Após receber a titulação de comunidade remanescente de quilombo, Aroeira passou a ser vista como uma comunidade tradicional, podendo, assim, ter direitos que antes eram negados.

<sup>19</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>20</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

A comunidade passou por muitas adaptações em seu processo histórico de estruturação comunitária. Recebeu o título de Remanescente Quilombola pela Fundação Cultural Palmares, sendo certificada no dia 23 de dezembro de 2015, e recebeu o título de autodefinição no ano seguinte, no dia 02 de maio de 2016, sob a pena do artigo 1º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, e pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulariza o reconhecimento e delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes quilombolas.

Por intermédio das narrativas foi possível identificar a comunidade Aroeira como uma Comunidade Remanescente Quilombola. Após a certificação, a comunidade foi registrada como Associação Comunitária dos Agricultores e Agricultoras Familiares Remanescentes de Quilombo das Comunidades de Aroeira, Toquinha, Brasileira e Adjacências (Barros; Souza, 2020). A Fotografia 2, seguinte, mostra a fachada da sede da Associação.

Fotografia 1 - Fachada da sede da Associação



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

Neste espaço acontecem as reuniões, missas, ensinamentos de rezas, ladainhas, catequese aos domingos e o espaço físico da associação. Nele é possível planejar e pleitear novas metas que vão ao encontro dos desejos e objetivos dos associados da comunidade local e adjacência. Observa-se que a participação e o engajamento da comunidade são muito importantes para a tomada de decisões, tendo assinaturas em atas, registros e questionamentos em benefício das mudanças comunitárias, que visem alavancar as comunidades de Aroeira.

Em uma das visitas realizadas na comunidade foi possível observar que há um número significativos de associados de Aroeira, Toquinha e Adjacências. As reivindicações são muitas, como a escassez de água, estradas vicinais em péssimas condições, escolas nucleadas, as crianças, adolescentes e adultos se deslocam até a cidade para estudar, saem muito cedo de suas casas, pois a comunidade distante aproximadamente 35 km da Cidade, além disso falta uma Unidade Básica de Saúde (UBS) para atender as necessidades da comunidade, não há Igreja com estrutura para celebração dos cultos religiosos, sendo que as realizações das missas são feitas na própria sede da Associação, ou nas casas dos moradores. Ainda, a comunidade sofreu e sofre com a falta de comprometimento dos órgãos governamentais, desde a gestão municipal, estadual até federal, que promete ajudá-la e não faz nada pela comunidade. Nas épocas chuvosas, os moradores da comunidade ficam ilhados, sem poder se locomover para a cidade, devido à falta de pavimentação das estradas; com as fortes chuvas não é possível a locomoção, passando muitas dificuldades. São muitos os fatores que dificultam o bem-estar dos remanescentes quilombolas de Aroeira.

Na pandemia<sup>21</sup>, a comunidade fez “vaquinhas solidárias” para arrecadar alimentos, remédios, roupas, produtos de higiene, pois o descaso fez com que a comunidade caísse no esquecimento. Sem apoio e solidariedade dos governantes, os moradores das comunidades se ajudam como podem! Como eles mesmos dizem, fazendo rifas, leilões e demais eventos beneficentes. Vale destacar o que sinaliza Boaventura de Souza Santos (2020) sobre a pandemia, em diversos contextos sociais:

As pandemias não matam tão indiscriminadamente quanto se julga. É evidente que são menos discriminatórias que outras violências cometidas na nossa sociedade contra trabalhadores empobrecidos, mulheres, trabalhadores precários, negros, indígenas, imigrantes, refugiados, sem abrigo, camponeses, idosos, etc. [...] Grande parte da população do mundo não está em condições de seguir as recomendações da Organização Mundial de Saúde para nos defendermos do vírus porque vive em espaços exíguos ou altamente poluídos, porque são obrigados a trabalhar em condições de risco para alimentar as famílias, porque estão presos em prisões ou em campos de internamento, porque não têm sabão ou água potável, ou a pouca água disponível é para beber e cozinhar, etc. (Santos, 2020, p. 23).

Entre estas e outras realidades que se fazem presentes na vida dos remanescentes quilombolas, das mulheres negras e das mães solo, foram muitos os enfrentamentos que

---

<sup>21</sup> Ao tratar sobre a Pandemia do Coronavírus (Covid-19), Santos (2020, p. 10) sinaliza que “A pandemia é uma alegoria. O sentido literal da pandemia do Coronavírus é o medo caótico generalizado e a morte sem fronteiras causados por um inimigo invisível”.

assolaram as mulheres, mães de famílias desempregadas e isoladas, sem terem condições básicas de saúde para prevenção da Covid-19. Naquele período, a comunidade se manteve resguardada, não tendo visitas, nem eventos, seguindo as recomendações da Organização Mundial de Saúde (OMS).

Sancionada a Lei 14.021, de 07 de julho de 2020, que visa à proteção para grupos emergentes em situação de extrema vulnerabilidade, o art. 1º

Dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas; cria o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos territórios indígenas; estipula medidas de apoio às comunidades quilombolas, aos pescadores artesanais e aos demais povos e comunidades tradicionais para o enfrentamento à Covid-19; e altera a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, a fim de assegurar aporte de recursos adicionais nas situações emergenciais e de calamidade pública (Brasil, 2020).

A partir da implementação desta lei, a comunidade obteve algumas medidas de apoio, como cestas básicas e kit de higiene pessoal, para prevenção da Covid-19; posteriormente, a vacinação preferencial, já que são dos grupos emergentes.

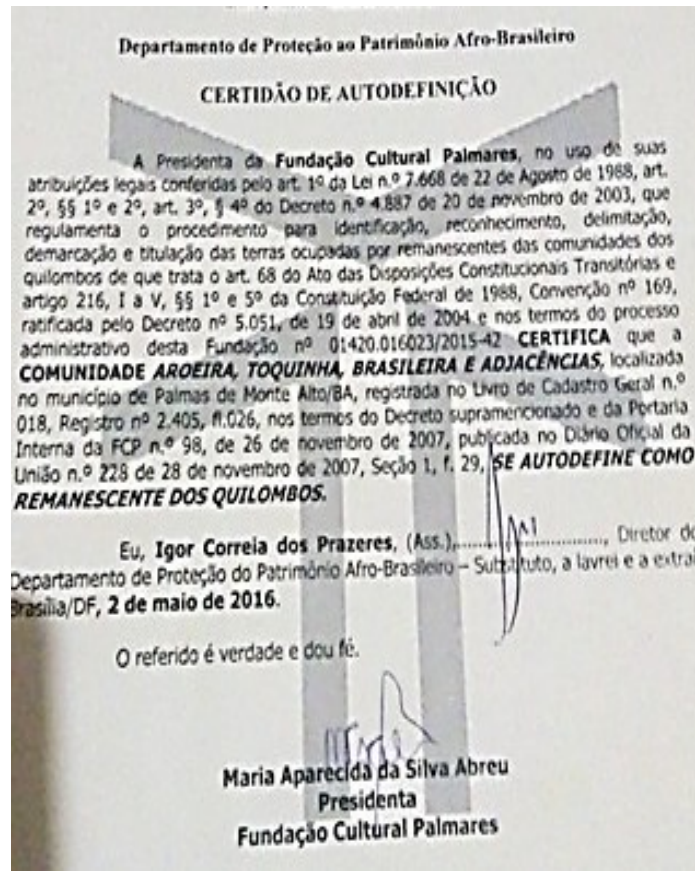
Quanto ao reconhecimento e autodefinição dos remanescentes de quilombo, o artigo 2º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, assim determina:

consideram-se remanescentes de quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Brasil, 2003).

Como base na Lei nº 7.668, foi possível reconhecer por meio da autodefinição as comunidades remanescentes de quilombo, que possuem trajetórias históricas, com costumes e tradições ancestrais, como é o caso da comunidade Aroeira e demais comunidades de Palmas de Monte Alto que foram reconhecidas e certificadas pela Fundação Cultural Palmares.

A Figura 3, seguinte, mostra a Certidão de autodefinição da Comunidade Aroeira, Toquinha, Brasileira e Adjacências.

Figura 3 - Certidão de autodefinição



Fonte: Arquivo da Comunidade Quilombola de Aroeiras (2016).

As comunidades reconhecidas e certificadas pela Fundação Cultural Palmares apresentam características peculiares que as diferem de outras comunidades. Como a própria lei sinaliza, estas comunidades remanescentes de quilombo são fontes de tradições que possuem resquícios históricos, com as relações territoriais, com culturas e saberes próprios da ancestralidade negra.

### 1.5 Criação dos Bolos e implantação da Fábrica

Ao longo da história, as mulheres estiveram contidas pela invisibilidade e opressão social, sendo rodeadas de estereótipos, como sexo frágil e cuidadoras do lar, o que as deixavam em condição de maior subalternidade. Porém, o movimento feminista impulsionou-as para ressignificar estes conceitos e buscar mudanças na conjuntura social. Silva (2017) aborda que

As mudanças em níveis sociais e políticos, decorrentes do processo de democratização no país, desencadeadas na década de 1970, possibilitaram que mulheres começassem a ocupar o espaço público e a construir uma identidade de movimento político, estruturando cada vez mais o movimento feminista e

suas repercussões, defendidas em prol das mulheres em diferentes culturas e sociedade do mundo (Silva, 2017, p. 71).

O movimento de mulheres ganhou grande visibilidade no Brasil com o processo de democratização, que definiu princípios de igualdade entre homens e mulheres. Segundo Silva (2017), esse movimento de mulheres no Brasil destaca-se pelas decisivas contribuições e inovações no campo das políticas públicas; exemplo considerável é a criação dos conselhos da condição feminina. Com isso, Ratts (2006) esclarece que

A mulher negra, elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação, como negra e como mulher, se vê, deste modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. A “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, a grosso modo, não muda muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com que ela seja recrutada e assume empregos domésticos, em menor grau na indústria de transformação, nas áreas urbanas e que permaneça como trabalhadora nas rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao que expusemos acima que a estas sobrevivências ou resíduos do escravagismo, se superpõem os mecanismos atuais de manutenção de privilégios por parte do grupo dominante. Mecanismos que são essencialmente ideológicos e que ao se debruçarem sobre as condições objetivas da sociedade têm efeitos discriminatórios (Ratts, 2006, p. 104).

O autor faz uma reflexão muito pertinente ao abordar que as “mulheres de cor” são um elemento no qual fixaram-se mais as estruturas de dominação, como negra e como mulher, em relação à opressão do gênero e raça, uma vez que ocupam espaços que foram impostos desde a escravidão e que se mantêm até os dias atuais como racismo estrutural, em uma sociedade hegemônica, com muitas desigualdades e preconceitos. Ressalta, ainda, que, “se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados”, recaindo sobre as mulheres resíduos escravocratas (Ratts, 2006, p. 104).

De acordo com Almeida (2019), o racismo estrutural “é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam” (Almeida, 2019, p. 22). Nessa estrutura, as mulheres negras ocupam um lugar de maior inferioridade, em uma sociedade da supremacia branca, com diversos privilégios por parte dos grupos dominantes.

Davis (2018) afirma que “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. Por isso, o movimento das mulheres negras é a base para o

reconhecimento e visibilidade da comunidade; as mulheres desenvolvem um trabalho coletivo e participam dos ativismos comunitários, dos movimentos sociais e de lutas coletivas que potencializam a força e união do grupo, como cobranças para melhoria das estradas vicinais, busca de parcerias para realização de eventos, doações e demais demandas comunitárias.

A matriarca é propulsora das tradições culturais do grupo, faz histórias com suas receitas de bolos caseiros de uma tradição hereditária, que foi um meio para garantir a renda financeira e alimentação para os seus filhos. Desde muito nova, a matriarca da comunidade fazia seus bolos – dom que aprendeu como seus antepassados – e os vendia em festejos na região, como aniversários, reisados, novenas, ladainhas, entre outros eventos. Ela relembra que fazia seus fornos para assar os bolos, como mostra a Fotografia 3.

Fotografia 2 - Forno artesanal da Residência da Matriarca



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

Em 2017 a comunidade Aroeira teve um destaque regional ao inaugurar a fábrica de bolos, biscoitos e doces, uma conquista das mulheres, confeitadeiras e doceiras, que, com muita garra e determinação, concretizaram um dos desejos e sonhos da matriarca da comunidade, dona das receitas que foram passadas de geração em geração. A Fotografia 4, adiante, mostra a fachada da fábrica.

Fotografia 3 - Fábrica Point dos Sabores das Mãos Aroeiras



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2021).

O trabalho, a resistência e a luta das mulheres de Aroeira merecem reconhecimento e visibilidade. Em meio a tantas dificuldades, as mulheres de Aroeira conquistaram a implementação da fábrica de bolos, biscoitos e doces e todos os equipamentos necessários para confecção dos produtos, pois o empoderamento e a união das mulheres da comunidade possibilitaram que elas tivessem visibilidade e mostrassem o diferencial dessa comunidade.

A criação da fábrica e toda a história de cooperação e união comunitária demonstram a força das mulheres, as quais, unidas, conseguiram levar adiante a história e a cultura da comunidade e, assim, ter o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares como remanescentes quilombolas, motivo de orgulho para todas as “mulheres de cor” de Aroeira.

## 2 AS FLORES DAS AROEIRAS: TRAJETÓRIAS DAS MULHERES QUILOMBOLAS

As narrativas aqui presentes originaram-se da interação entre as lideranças comunitárias que representam a comunidade Aroeira. Elas se denominaram com os pseudônimos de flores, tendo cada uma escolhido uma flor para se autonegar. Neste sentido, apresentaremos as Flores das Aroeiras, denominação para as mulheres quilombolas resistentes, mas delicadas como flores: Jasmim, Margarida, Girassol, Orquídea e Rosa. Por intermédio das trajetórias traçamos o perfil de cada uma, com suas histórias de vida marcadas por lutas e resistências, como mulheres, negras e quilombolas protagonistas dos movimentos sociais da comunidade quilombola de Aroeira.

### 2.1 Perfis de mulheres quilombolas

Para traçar os perfis utilizamos a ficha de identificação, no intuito de coletar os dados sobre questões sociais, participação comunitária, pertencimento religioso, étnico, econômico e escolaridade, articulando as trajetórias na intersecção da classe, raça e gênero. Traçar o perfil das mulheres possibilitou que retomassem suas raízes ancestrais, revivendo suas memórias históricas no movimento de resgatar a ancestralidade. Nesse âmbito, em consonância com São Bernardo (2018),

As nossas histórias se forem recontadas, hoje, serão histórias entrecruzadas com a história da colonização e já não podemos atestar absolutamente uma originalidade e nem uma autenticidade sobre os mitos nossos e os mitos recriados pelos ocidentais e por nós mesmos. Resta-nos pensar apenas se este ato de recontar o mito nos leva a processos interpretativos da nossa realidade pensando em saídas legítimas e satisfatórias e mais valorosas para a autoestima civilizatória (São Bernardo, 2018, p. 247).

Nas lembranças históricas estão presentes os resquícios da colonização, das lutas e resistências dos nossos ancestrais. Além disso, permitem-nos entender o movimento de territorialidade que constrói outros movimentos e outros territórios, como no caso dos remanescentes de quilombo. Miranda (2009, p. 32) exemplifica que “a memória constitui-se como elemento de significativa importância para a reconstituição do processo histórico desses remanescentes”, sendo a memória e a escuta meios para resgatar as origens antepassadas.

O Quadro 2, adiante, apresenta o perfil das mulheres protagonistas da investigação. Ele foi elaborado com base nas informações coletadas por meio dos instrumentos de pesquisa.

Quadro 2 - Perfis das protagonistas de Aroeira

Nome	JASMIM	MARGARIDA	GIRASSOL	ROSA	ORQUÍDEA
Idade	69 anos	44 anos	29 anos	42 anos	47 anos
Estado civil	Casada	União estável	União estável	Solteira	União estável
Nº de filhos	6 filhos	---	1 filha	4 filhos	1 filha
Profissão	Aposentada/Agricultora	Professora	Agricultora	Agricultora	Autônoma
Grau de escolaridade	Ens. Fundamental Incompleto	Sup. Completo	Ens. Médio Incompleto	Ens. Fundamental Incompleto	Ensino Médio
Religião	Católica	Católica	Católica	Católica	Católica
Etnia e cor	Preta	Negra, quilombola	Negra, quilombola	Preta	Preta
Função que exerce dentro da comunidade	Coordenadora de cultura	Coordenadora de projetos e é vice-presidente do Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social	Presidente da Associação e tesoureira	Cozinheira e confeiteira	Associada e participa dos movimentos sociais

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados da pesquisa (2022).

### 2.1.1 Jasmim (69 anos)

Dona Jasmim tem 69 anos e é a matriarca fundadora da comunidade quilombola de Aroeira, sendo a principal interlocutora da nossa pesquisa, uma das principais protagonistas da história da comunidade. É natural de Riacho de Santana e mora na comunidade quilombola há mais de 45 anos. Dona Jasmim é aposentada, casada, mãe de seis filhos e se declara católica, porém, é benzedeira e conhecedora de remédios naturais. Além disso, transmite os saberes culturais por meio da oralidade, pois não estudou, mas sabe fazer cálculos de cabeça e escrever seu nome. Se autodeclarou preta, mencionou que participa dos movimentos da associação e da comunidade onde exerce a função de coordenadora de cultura há oito anos e já exerceu a função de tesoureira, sendo uma das grandes lideranças comunitárias.

A matriarca faz artesanatos, é agricultora, oleira, confeiteira e criadora das receitas utilizadas na fábrica. Sendo a filha mais velha, teve que trabalhar para ajudar seus pais, o que a impossibilitou de estudar. Manteve sua renda vendendo bolo e trabalhando na agricultura, meio pelo qual cuidou de seus seis filhos. Emociona-se muito ao dizer como fazia os bolos e explica como fazia as formas: “Para fazer o bolo eu mesma fazia a minha forma. Pegava a lata de óleo quadrada, cortava e fazia as formas de lata. Usava também lata de doce marmelada, as

forminhas redondas” (Informação verbal)<sup>22</sup>. Além disso, ela conta que as receitas foram aprendidas com seus antepassados, ouvindo e memorizando.

Quando se casou, Jasmim percebeu que precisava trabalhar, já que, à época, como ela relata, a sobrevivência era muito difícil, além disso seu marido costumava tomar muitas bebidas alcoólicas. Em sua fala, Jasmim demonstra muita dor, porém mostra orgulho em ter vencido, enfatizando: “e eu falei: vou vencer!”<sup>23</sup>.

A matriarca se emociona ao relembrar momentos de dificuldades vividas. Quando informa que a sobrevivência era muito difícil, mostra que se manteve forte, resistindo às pelezas existentes em seu percurso como mulher negra, mãe, esposa, dona de casa e trabalhadora rural. Em meio as suas falas, deixa transparecer a dor e toda a emoção das cicatrizes que o tempo lhe causou, ao dizer que teve uma vida de “quase escrava”, trabalhava para comer, naquela época o trabalho realizado era apenas para sobrevivência.

Afirma, também, com orgulho e muita fé, ter vencido as tantas dificuldades e imposições sociais, em razão de ser uma mulher negra, que vivenciou, ao longo dos seus 69 anos, muitas experiências, mudanças, tanto na comunidade como no meio social em geral. Nos dias atuais, reforça que seu esposo a ajuda como pode, varre os terreiros, corta a lenha, planta e colhe a lavoura, como também a apoia nas realizações de atividades culturais da comunidade.

Por ser benzedeira, dona Jasmim domina os saberes naturais, além de suas rezas, receita de remédios naturais e banhos para “fechar o corpo”, ou seja, banhos de descarrego, como cura para inveja, mau-olhado, entre outras situações de mal-estar; ela sinaliza que as rezas e banho funcionam para quem acredita, sendo um dom dado por Deus, e algumas rezas repassadas pelos avós e pais. A matriarca é muito religiosa, devota de Nossa Senhora da Conceição, divindade que a protege e abençoa com tantas sabedorias, configurando o misticismo religioso. Segundo Massi (2015, p. 153), “A relação entre o misticismo e uma ‘experiência privilegiada’ demonstra que o estado místico não é atingido por qualquer pessoa, nem em qualquer circunstância, mas apenas por aqueles que acreditam na existência de uma realidade sobrenatural”.

A autora salienta que o misticismo é uma “experiência privilegiada”, tanto para quem tem o dom de benzer como para quem recebe a cura pela benzeção, indo ao encontro do que Dona Jasmim enfatizou, ou seja, que a crença nos poderes das rezas faz com que aconteça a

---

<sup>22</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>23</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

cura. Assim, as curas funcionam para quem crer, solucionando problema espirituais e físicos dos que acreditam nas rezas.

### ***2.1.2 Margarida (44 anos)***

Margarida tem 44 anos e é a única na comunidade que tem nível superior. Fez Teologia e Pedagogia, é professora concursada no município de Palmas de Monte Alto, filha da matriarca e uma forte liderança da comunidade. Participa dos movimentos sociais, movimento de mulheres sindicais e quilombolas, dentre outros. Desempenha várias funções na comunidade, é a segunda secretária da Associação, onde também exerce a função de coordenadora popular e cultural. Além das funções desenvolvidas na comunidade, ela também atua como coordenadora de projetos e é vice-presidente do Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social (CDES).

Margarida vive em união estável, não tem filhos e seu companheiro lhe acompanha nos movimentos sociais e nos eventos comunitários. Em relação a sua cor, etnia e gênero, se reconhece como mulher, negra, quilombola de cor preta. Quanto à religião, diz ser católica, porém tem conhecimento de que há muitas influências religiosas da matriz africana ao se referir à Padroeira da comunidade, Nossa Senhora da Conceição, que se comemora no dia 08 de dezembro, também data da celebração de Iemanjá – pelo sincretismo religioso houve uma união das doutrinas, baseando-se nos mandamentos cristãos.

Margarida disse que sua mãe sempre a incentivou a estudar. Sua trajetória escolar foi muito difícil, porém, hoje, é o orgulho para Dona Jasmim. Ela entrou na escola com sete anos e sempre acompanhava sua mãe na igreja. Sendo muito religiosa, participava de catequese, procissão, missas e outros, fazendo com que se tornasse a mulher que é hoje, comunicativa e engajada nos movimentos sociais. Por ser a mais engajada do grupo e possuir muitos conhecimentos das causas coletivas, é vista pelas outras mulheres como líder comunitária, mantendo-se constantemente à frente dos acontecimentos da comunidade, sejam eventos solidários ou festividades religiosas e culturais. Em decorrência do seu conhecimento e engajamento, consegue patrocínios, parcerias e colaboradores que ajudam a efetivar as festividades culturais da comunidade.

### ***2.1.3 Girassol (29 anos)***

Girassol, presidente da Associação e tesoureira, tem 29 anos e é natural de Palmas de Monte Alto-BA. Possui o Ensino Médio incompleto, não é casada, mas vive em união estável.

Tem apenas uma filha, convive na comunidade de Aroeira há 15 anos, porém nasceu na comunidade de Vargem Alta, que também é comunidade remanescente de quilombo. Sobre gênero, raça e etnia se declara mulher negra quilombola. É de religião católica, sendo catequista e benzedeira, entretanto só reza de quebrante, dor de dente, dor de cabeça e dor de barriga.

Engajada nos movimentos sociais, Girassol é a mulher mais nova do grupo, tem uma boa oralidade e se destaca na luta por melhorias comunitárias. Sua profissão é agricultora além de desenvolver o trabalho comunitário, trabalha na lavoura, tem uma filha de 13 anos e mora com três pessoas em casa própria. Para manter sua renda recebe auxílio do governo, tem apoio de seu companheiro nas atividades comunitárias e sociais. Além disso, as pequenas produções e colheitas da agricultura familiar contribuem para a alimentação da sua família. No que se refere às dificuldades enfrentadas, Girassol (29 anos) comentou que “fácil não é, mas a gente tem que levar, tem que continuar [...] porque se parar a gente não vai conseguir nada”. Ela, juntamente com Margarida, é engajada e ativista nas lutas dos movimentos comunitários. A participante da pesquisa participa do Movimento de Mulheres Quilombolas da Comunidade de Aroeira há mais de 12 anos.

#### **2.1.4 Rosa (42 anos)**

Rosa tem 42 anos, é natural de Palmas de Monte Alto e reside na comunidade de Aroeira desde criança. É solteira, tem quatro filhos e cuida deles sozinha. O filho mais velho tem 24 anos e trabalha como técnico agrícola. O de 23 anos estuda e trabalha na agricultura, já a filha de 13 anos apenas estuda e a filha mais nova tem três anos. Em relação à moradia, relatou que mora em casa própria. Disse que o único ganho no momento é o Auxílio Brasil<sup>24</sup>.

Rosa trabalhava na fábrica e além do dinheiro que ganhava levava bolos para seus filhos. Atualmente a fábrica se encontra fechada e, segundo as mulheres da comunidade, a falta de recursos e parcerias impossibilitou o funcionamento e a manutenção dos produtos necessários para fazer os bolos, biscoitos, doces e licores que eram produzidos.

Autodeclarou-se preta, é rezadeira das ladainhas e diz ser católica. Gosta de organizar as festas religiosas, como as ladainhas, as novenas e as lapinhas, que são tradições religiosas da

---

<sup>24</sup> De acordo o Ministério da Cidadania (2021), o Auxílio Brasil substituiu o Programa Bolsa Família, sendo que o Auxílio Brasil integra em apenas um programa várias políticas públicas de assistência social, saúde, educação, emprego e renda. Sendo um novo programa social de transferência direta e indireta de renda, é destinado às famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza em todo o país. Conforme a Lei nº 14.284, de 29 de dezembro de 2021, o Art. 1º Institui o Programa Auxílio Brasil e o Programa Alimenta Brasil, em substituição ao Programa Bolsa Família, de que trata a Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004, e ao Programa de Aquisição de Alimentos, de que trata o art. 19 da Lei nº 10.696, de 2 de julho de 2003.

comunidade. Orgulha-se dos aprendizados que foram passados pela sua madrinha, Dona Jasmim, como rezas, reisados, cantigas de rodas e demais práticas e saberes que permanecem enraizados em suas histórias.

Participa do Movimento de Mulheres na Comunidade de Aroeira em Palmas de Monte Alto há mais de 14 anos. Além disso, participa de movimentos sindicais e exerce a função de cozinheira e confeitadeira de bolos. Possui o Ensino Fundamental incompleto, relata que não concluiu os estudos por falta de transporte para ir à escola. É muito comunicativa e extrovertida, sempre disposta a ajudar nos eventos comunitários, como informaram as outras mulheres, ao se referirem a ela. Com suas experiências e sabedoria se sobressai sem precisar de marido. Mãe solo, cuida de seus filhos e mantém a renda com o trabalho duro da agricultura e auxílio do governo. Dentre os relatos, expressou sua força e garra em ser mulher negra e mãe.

### **2.1.5 Orquídea (47 anos)**

Orquídea é nora de Dona Jasmim, tem 47 anos e é natural de Palmas de Monte Alto-BA. Ela é autônoma e possui o Ensino Médio completo. Não é casada, mas vive em união estável e tem uma filha de 26 anos de outro relacionamento. Orquídea se declara mulher, parda e de religião católica. Participa dos movimentos sociais da comunidade, tem sete anos que reside na comunidade e participa de encontros formativos e eventos comunitários.

Ser mulher quilombola é sinônimo de resistência e força, pois cada uma carrega sua identidade no corpo, no cuidado, na lida com a comunidade e em suas histórias ancestrais de lutas e resistências, que foram marcas deixadas pela colonização e pela escravidão. Segundo Collins (2016, p. 118), as “interpretações sobre a sociedade humana influenciadas pelo homem branco *Insider* – coloca a subjetividade do homem branco no centro da análise e arremessa a condição feminina de afro-americana a uma posição à margem”. No entanto, hoje estas tantas mulheres ressignificam suas histórias com orgulho, mesmo vivendo em um contexto de subalternidade e, contornadas por estigmas, ainda mantêm vivos os saberes tradicionais e práticas educativas da comunidade, materializando suas culturas ancestrais.

## **2.2 Gênero, classe e etnia nas experiências das Mulheres quilombolas**

Nesta seção apresentaremos as experiências e trajetórias das ativistas comunitárias. Para tanto, é importante conceituar que as experiências são individuais e partem de vivências diferentes. Ao falar de história de mulheres quilombolas, destacamos esta fala de Jasmim:

Fui escrava mesmo sendo livre. A gente trabalhava pra comer sem direito a nada. Você não tinha direito à boa roupa, você não tinha direito a bom sapato, não tinha direito a nada entendeu? Hoje a gente já é liberto, porque hoje você já come do que você trabalha, a gente trabalhava, para criar os filhos, para um fazendeiro, aí você pegava lá açúcar, óleo, farinha, rapadura, não tinha dinheiro você não recebia, então a gente teve uma vida de ser quase escravo (Informação verbal)<sup>25</sup>.

Neste relato, Jasmim deixa transparecer suas emoções ao lembrar, com muita dor, as dificuldades vividas nos trabalhos em fazendas, onde foi escravizada e viveu em condições de extrema dificuldade financeira.

Apesar de viverem sob a opressão de serem escravizadas, se

as mulheres negras usarem todos os recursos disponíveis – seus papéis como mães, sua participação nas Igrejas, seu apoio mútuo no seio de redes de mulheres negras, sua expressão criativa – para serem autodefinidas e autoavaliadas e para encorajarem outras a rejeitarem a objetificação, seu comportamento cotidiano será uma forma de ativismo (Collins, 2016, p. 114).

Desta forma, com suas condutas e experiências, as mulheres negras impulsionaram outras mulheres a desenvolver o ativismo comunitário e, assim, ocupar outros lugares no contexto social.

Neste sentido, Bondía (2002, p. 21) defende que “a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca”. Para tanto, conhecer as experiências requer sensibilidade e leveza, pois são muitos os acontecimentos que nos acometem, ora bons, ora ruins, que causam dor ao lembrar, como a fala anterior de Jasmim.

Scott (1999, p. 16) reforça que “a experiência é coletiva assim como individual”, sendo uma história do sujeito, e a linguagem é o local onde a história é encenada. Para tanto, a explicação histórica não pode separar as duas, pois, ainda segundo o autor, “precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e produzem suas experiências. Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência” (Scott, 1999, p. 27). Sendo assim, a oralidade impulsiona a perpetuação dos saberes e experiências das comunidades tradicionais (Scott, 1999).

---

<sup>25</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Os colonizadores catalogaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Os negros foram a raça colonizada mais importante, foram explorados com maior intensidade no período escravocrata, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho, trabalho braçal definido como forte pela raça, enquanto os colonizadores se definiam como os brancos.

Quijano (2005, p. 117) sinaliza que a “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” e o gênero, por estar entre as categorias de intersecções, forma este cruzamento categórico (Quijano, 2005).

O termo gênero, em relação ao sexo binário, visa propor a astúcia e a seriedade, pois “gênero” tem uma conotação mais objetiva e neutra do que “mulheres”. Para Scott (1995, p. 75), “gênero é, segundo esta definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado”. Além disso, o termo gênero substitui o termo mulheres; esta utilização enfatiza o fato de que o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens, que ele é criado nesse e por esse mundo masculino (Scott, 1995).

Neste sentido, a autora reforça que

O termo “gênero” não implica necessariamente uma tomada de posição sobre a desigualdade ou o poder, nem tampouco designa a parte lesada (e até hoje invisível). Enquanto o termo “história das mulheres” proclama sua posição política ao afirmar (contrariamente às práticas habituais) que as mulheres são sujeitos históricos válidos, o termo “gênero” inclui as mulheres, sem lhes nomear, e parece, assim, não constituir uma forte ameaça (Scott, 1995, p. 75).

A autora aponta que as mulheres são sujeitos históricos invisíveis em alguns vieses sociais, mas o termo “gênero” inclui as mulheres, propiciando protagonismo histórico, sem nomeá-las e sem colocá-las em condição de opressão e ameaça em relação aos homens. Ela ainda define gênero com duas proposições: “(1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (Scott, 1995, p. 86).

Dessa maneira, o gênero é categorizador das relações sociais, sendo binário, transgênero, cisgênero e gênero não binário. Também o gênero pode ser visto nas construções sociais como a relação de poder no que se refere ao sexo masculino, que possui poder hierárquico, seja no patriarcado, machismo, misoginia, sobre o sexo feminino, e impõe desigualdades em vários contextos sociais.

Nessa perspectiva, ao compreender que as mulheres negras sempre estiveram na condição de subalternidade, vivenciando as diferenças presentes na sociedade hegemônica, seja

racial, sexual ou de gênero, ser mulher já é desafiador, e ser mulher negra constitui mais obstáculos para a conquista de espaço na sociedade, uma vez que os preconceitos e desigualdades são barreiras fortemente presentes, seja pela submissão patriarcal ou pela divisão racial, classe e gênero. Logo, Silva (2017) enfatiza que

As relações de gênero, como relação de poder, buscam se afirmar na dominação do homem sobre a mulher e sua superioridade em relação a ela. E que explica as diferenças sociais internas às classes. Senão, como explicar as diferenças nos indicadores de empregabilidade e o grau de instrução baixo que são oferecidos às mulheres em comparação aos homens (Silva, 2017, p. 73).

A autora reforça que a relação de gênero binário se configura numa relação de poder, de superioridade e recai sobre as diferenças encontradas por nós mulheres no mundo do trabalho, por categorização de trabalho ou pelos baixos salários pagos em relação aos homens. Como visto, as relações de gênero fazem parte de um sistema de hierarquia patriarcal com padrões da heteronormatividade, estabelecendo, cada vez mais, as desigualdades entre homens e mulheres.

No que tange às mulheres negras, a condição de inferioridade é ainda maior em relação às mulheres brancas privilegiadas. Para tanto, Scott (1990) traz colaborações pertinentes ao se referir ao machismo e patriarcado, afirmando que ambos possuem relação de dominação e de poder do homem sobre a mulher e também, como relações de gênero, possuem uma dinâmica própria, mas se articulam com outras formas de dominação e desigualdades sociais, raciais, étnicas e de classe (Scott, 1990).

Por esta razão, é importante destacar o conceito interseccionalidade como o cruzamento e a sobreposição de raça, classe e gênero, cunhado por Kimberlé Crenshaw (2002):

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (Crenshaw, 2002, p. 177).

Neste mesmo sentido, é perceptível que a interseccionalidade trata dos estudos das sobreposições de múltiplos marcadores sociais, como raça, sexo, classe e gênero, sendo que busca capturar as implicações, como o racismo, a misoginia e o patriarcado, que impõem opressões sobre as mulheres negras.

Akotirene (2019, p. 48) evidencia que “é imprescindível, insisto, utilizar analiticamente todos os sentidos para compreendermos as mulheres negras e ‘mulheres de cor’ na diversidade de gênero, sexualidade, classe, geografias corporificadas e marcações subjetivas”. Para tanto, fica evidente como o racismo se faz presente ao longo de todo o processo histórico, sendo necessário buscar saídas fora da categorização imposta pela colonização, pautadas no protagonismo das mulheres que, mesmo com os resquícios da colonização, das desigualdades e dos estereótipos, mantêm-se resistentes e em luta pela ruptura de padrões hegemônicos presentes na sociedade.

Historicamente, as mulheres negras viveram e vivem às margens, nas encruzilhadas das desigualdades, na condição de maior inferioridade, na condição do outro, sendo escravizadas, abusadas sexualmente e desvalorizadas. Exerceram o papel de domésticas, cuidaram dos filhos dos brancos, sendo servas ou prostitutas, tendo a supremacia branca sempre se mantendo no poder, como exemplifica Collins (2016, p. 105): “Como foi negada às mulheres negras a autoridade de desafiar essas definições, esse modelo consiste de imagens que definem as mulheres negras como um outro negativo, a antítese virtual da imagem positiva dos homens brancos”, categorizando em dualidade do “Mesmo” e a do “Outro”, impondo inferioridade e superioridade entre branco e negro, bem e mal, rico e pobre.

Nessa mesma direção, informa-nos Kilomba (2019):

O sujeito negro torna-se não apenas a/o “Outra/o” – diferente, em relação ao qual o “eu” da pessoa branca é medido –, mas também “Outridade” – a personificação de aspectos repressores do “eu” do sujeito branco. Nós negros somos aquilo que os brancos não querem parecer (Kilomba, 2019, p. 37-38).

A relação de desigualdade do outro para com o mesmo rotula e, no caso das mulheres, as classifica como subalternas e inferiores ao invés de propor união entre as classes e gênero. Para tanto, vale ressaltar o que propõe Akotirene (2019) sobre as mulheres negras, as quais, embora na condição de oprimidas, buscaram lutar em prol dos direitos que não as discriminassem por raça, classe e gênero:

Notemos que mulheres negras, na condição de outro, propuseram ação, pensamento e sensibilidade interpretativa contra a ordem patriarcal racista, capitalista, sem nenhuma conivência subjetiva com a dominação masculina. As mulheres negras escolheram lutar pelo sufrágio e pela abolição, defenderam os homens negros e as companheiras brancas, reconhecendo que, quer seja descrito, quer seja analítico, isolado de outras categorias de análise, o marcador gênero explica as violências sofridas por mulheres brancas, bem como a categoria raça explica o racismo imposto aos homens negros (Akotirene, 2019, p. 20).

As mulheres negras, na condição do outro, lutaram em prol da defesa do todo, independente de raça, classe e gênero. As mulheres de cor visam romper com o sexismo e o racismo e buscam igualdade de gênero e raça, mostrando a importância do papel da mulher nos meios políticos e nos movimentos sociais. A luta pelo sufrágio e pela abolição mostra que mulheres negras são como as outras mulheres, e seu lugar não é na condição do Outro, do diferente. Em virtude disso, Sodré (2005) conduz reflexões que nos levam a crer de onde vem a conceituação do outro como o “diferente”, ao reforçar sobre o outro do Ocidente.

Daí também a gênese dos discursos racistas, que surgem na mesma operação de produção, pela identidade europeia, desse outro (sim, porque o outro universal é criado pela força comparativa do Ocidente), repellido ou segregando nos momentos em que se odeia a diferença (as fases agudas da consciência racista) e tolerado ou preservado (sob o princípio do direito à diferença) nos instantes de boa consciência ou de necessidade de acomodação civil (Sodré, 2005, p. 114).

O autor pontua as inferências da identidade europeia sobre a nossa construção social com base em padrões eurocêntricos estruturantes, como o racismo e as desigualdades sociais e a valorização da cultura ocidental, colocando-a como superior em comparação às outras culturas.

Diante disso, vale ressaltar as implicações da colonização para além do processo de dominação e de exploração. Esta “invasão” foi e ainda continua sendo um meio para padronizar ou exterminar culturas por meio da colonização dos saberes, dos costumes, do sexo, de gênero, das crenças, das etnias, das raças e das línguas, implicando na categorização das relações sociais, de gênero e raciais.

É relevante situar que através do corpo essas mulheres demarcam territórios de lutas, resistências e reconhecimento dos seus costumes, culturas, tradições e saberes. As mulheres negras carregam no sangue toda força e resistência de suas ancestralidades, pois em seus corpos há marcas que remetem às lutas travadas desde a colonização. Isso nos direciona a entender que esse corpo negro é formado baseado nas experiências e vivências determinantes de modificações que têm carga ancestral, assim como sentimentos, laços e afetividades que demarcam seus corpos como território de identidade e resistência, perpassando suas histórias.

Dessa maneira, é relevante reforçar que o corpo, assim como uma territorialidade, está em constante movimento, mudança e transformações e para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias (Miranda, E., 2014).

Desse modo, compreende-se que o corpo-território é carregado de trajetórias, bagagens e lutas constantes. Ainda mais os corpos das mulheres negras, que vivem constantemente à mercê dos diversos estereótipos: vistas como símbolos sexuais, submissas ao marido, como fortalezas capazes de suportar todos e quaisquer sofrimentos enraizados desde a escravidão. Conforme aborda Akotinere (2019):

Vistas pelas lentes de raças, as mulheres negras aguentam dor física; por classe são vistas como protótipos da feminização da pobreza e atravessam gerações sendo chefas de famílias, vitoriosas das dificuldades impostas pelo imperialismo colonial. A saber, estes estereótipos recaem nas autoridades religiosas do candomblé, constringidas a sustentar arquétipos matriarcais, presas nas imagens de controle (Akotirene, 2019, p. 79).

As mulheres são marcadas pelos estigmas que recaem em todos os contextos sociais e religiosos que, muitas vezes, desrespeitam seus papéis ao rotularem-nas como cuidadoras, chefes de família e mães solo, em meio a estes e outros estigmas que influenciam e desvalorizam sua participação e engajamento em diferentes movimentos sociais e comunitários.

Dito isso, ao traçar o perfil das mulheres, foi possível observar que na comunidade a maioria das mulheres vive em união estável, uma é mãe solo, ela tem 4 filhos, e sempre cuidou deles sozinha. O filho mais velho já trabalha fora, pois está com 24 anos; a filha mais nova tem 03 anos. Em sua fala, Rosa (42 anos) argumentou: “Eu sou o homem e a mulher da casa”. Ela já teve companheiro, mas atualmente vive sozinha e disse ainda que já sofreu agressão verbal,

Depois que nos separamos eu sofri, mas agora assim dentro de casa para poder parar para brigar mais eu, nunca! Mas sempre quando eu falava assim ele não era de responder não, por isso que falei, não me caso mais nunca! Quando eu começava a falar, mesmo que era para corrigir, ele saía, não dava ouvidos, depois que eu terminava de falar que ele voltava, ele é o pai dos meus 02 primeiros filhos. (Informação verbal)<sup>26</sup>.

As experiências vividas por Rosa fizeram com que ela se moldasse mesmo com tantas desigualdades de gênero recorrentes na sociedade. Ela reforça que faz a função do homem e da mulher em sua casa, sendo ela uma mulher negra, mãe solo, do lar, agricultora, ativista nos movimentos sociais, cuidou e cuida dos seus filhos sozinha, e enfatiza em suas falas que não se casa jamais. Quais traumas Rosa e tantas outras flores carregam das experiências vividas com seus companheiros?

---

<sup>26</sup> Entrevista concedida por Rosa. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Dito isso, Collins (2016) reforça o seguinte aspecto:

A cultura das mulheres negras pode fornecer o quadro de referência ideológica, ou seja, os símbolos e valores da autodefinição e autoavaliação que ajudam as mulheres negras a verem as circunstâncias que modelam as opressões de raça, classe e gênero. [...] estarão presentes em instituições sociais como a Igreja e a família, na expressão criativa da arte, da música e da dança e, se não forem reprimidas, nos padrões de atividade econômica e política. Por fim, essa abordagem de cultura enfatiza sua natureza concreta e histórica. Enquanto temas em comum podem funcionar como elo entre as vidas das mulheres negras, esses temas serão vivenciados de maneiras diferentes por mulheres negras de diferentes classes, idades, regiões e preferências sexuais, bem como por mulheres em configurações históricas diferentes. Portanto não existe uma cultura das mulheres negras que seja homogênea; existem construções sociais das culturas das mulheres negras que juntas formam a sua cultura (Collins, 2016, p. 111).

Entendemos a subjetividade de cada sujeito e concordamos com Collins (2016), pois as experiências de vida moldam-nos e obviamente não existe uma cultura das mulheres negras que seja homogênea; são muitos os marcos históricos que existem e corroboram para construções sociais das culturas de mulheres negras que, com suas especificidades, moldam a sua própria cultura, se movimentam e se refazem ao longo de todo o contexto histórico, havendo um entrecruzamento da interseccionalidade entre a raça, classe e gênero para com estas mulheres. Nestes cruzamentos é possível viver diferentes construções sociais.

### **3 OS FRUTOS DAS AROEIRAS: PRÁTICAS EDUCATIVAS, SABERES E FAZERES CULTURAIS DE MULHERES QUILOMBOLAS**

As abordagens deste capítulo se configuraram por intermédio das entrevistas individualizadas, que foram aplicadas com as mulheres remanescentes de quilombo. Algumas entrevistas foram realizadas nas casas das mulheres, outras no núcleo da comunidade, pois as casas eram muito distantes. Além das entrevistas, foi possível realizar anotações, registros fotográficos e diversas observações no decorrer do trajeto feito e nos terreiros das casas.

As entrevistas realizadas nas residências das moradoras da comunidade foram de suma importância para a pesquisa. Assim como as falas, tivemos o privilégio de conhecer os canteiros e os cultivos dos remédios naturais, alguns da própria natureza, outros cultivados por elas.

Entre o desenrolar dos encontros e desencontros, aprendemos e experimentamos novos causos, novas lembranças e muitos saberes. Por intermédio das narrativas e conhecimentos empíricos das mulheres quilombolas, foi possível recorrermos e embasarmos os diálogos com os teóricos Gohn (1998, 2006, 2014), Freire (1996), Del Priore (2001, 2004), entre outros.

A comunidade tradicional se reconstrói durante anos, mantendo suas tradições, saberes e práticas, os quais, mediante a oralidade e os exemplos cotidianos, perduram até os dias atuais. Dentre tantos saberes estão as práticas culturais, religiosas e medicina natural, que englobam os diversos remédios e banhos receitados pelas benzedadeiras da comunidade.

As práticas educativas e os saberes adquiridos no meio social são muito importantes para conservar crenças, tradições e culturas das comunidades tradicionais, mantendo-se por longos períodos de tempo, seja no meio comunitário, no ativismo, nas lutas sociais e na educação não formal que se faz presente com os modos de construção das práticas educativas e saberes. Neste sentido, Gohn (2006, p. 28) caracteriza a educação não formal como: “A aprendizagem política dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos; a capacitação dos indivíduos para o trabalho”; dessa maneira, os indivíduos se organizam com objetivos comunitários, voltados para a solução de problemas coletivos cotidianos.

Em meio a isso, a educação não formal ou práticas educativas se reconstruem na troca de experiências garantidas pelas ações coletivas que visam abranger eixos temáticos, como questões étnico-raciais, gênero, geracionais, culturais. Nestas vivências cotidianas, é possível passar os saberes e tradições milenares dos antepassados, como o caso das comunidades tradicionais, que por meio da oralidade, nos contos dos causos, nos conselhos e experiências de vida “dos mais velhos”, ensinam, transferem, aprendem e conservam as culturas tradicionais das comunidades, que vão atravessando gerações (Gohn, 2006).

### 3.1 Medicina natural

Dentre as muitas plantas medicinais que são cultivadas no terreiro das casas das moradoras da comunidade ou fazem parte da própria natureza, muitas já são comprovadas cientificamente como remédios medicinais, é o caso da babosa ou *Aloe vera*, da Ora-pro-nóbis, dentre outras ervas que possuem propriedades medicinais, e hoje a indústria comercializa, nos cosméticos e em diversos produtos naturais.

As mulheres têm o dom de cuidar e, por isso, se sobressaem nas áreas voltadas para os cuidados e zelo, nas funções que são designadas, seja como mãe, esposa, do lar, enfermeira, doméstica, professora, agricultora, médica, farmacêutica, biomédica, dentre outras profissões. Com isso, somos nós, mulheres, que dominamos os nossos quintais, nossas plantas, nossas hortas, nossos jardins, que ora embelezam nossas casas, ora são farmácias naturais. Neste sentido, como descreve Del Priore, (2004),

As mulheres e suas doenças moviam-se num território de saberes transmitidos oralmente, e o mundo vegetal estava cheio de signos das práticas que as ligavam ao quintal, à horta, às plantas. O cheiro do Alecrim era considerado antídoto contra os raios; seus ramos tinham poder contra feitiços (Del Priore, 2004, p. 79).

Reportando ao que a autora aborda, as mulheres fazem predominar, ao longo da história, as práticas e saberes medicinais por meio da oralidade, porém, na Idade Média, as práticas tradicionais de benzeduras e curas com o uso das plantas medicinais e suas propriedades místicas eram rotuladas como demoníacas. Ademais, eram vistas como macumbeiras, feiticeiras, bruxas, por dominarem tal saber e por sararem dores e feridas tanto físicas como espirituais; as mulheres mais “velhas” possuem este conhecimento empírico de aconselhar e receitar remédios naturais (Paes, 2016).

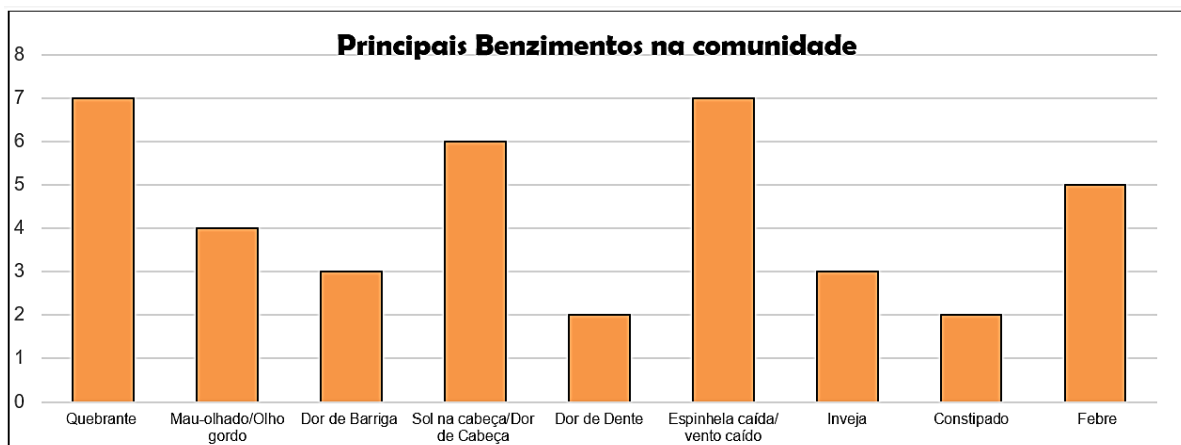
Como é o caso das benzedoras, curandeiras e parteiras, que, comumente, dominam diversos saberes/práticas e substituem o trabalho de médicas/os, enfermeiros/as, farmacêuticos/os nas comunidades tradicionais. Para isso o dom de benzer está presente nas comunidades tradicionais e transcende gerações, como situa Margarida (44 anos),

Tem ali minha mãe, ela benze, ela aprendeu, chega uma pessoa, oh! Dona Jasmim senhora benze de dor de dente, de quebrante, ela diz, meu filho, se você tiver fé, na maior inocência, ela vai lá, pegar o raminho verde e benze, minha avó que ensinou ela, e ela aprendeu. Ela tem o dom, o que é este dom, são dos nossos ancestrais, minha vó benzia de tudo, ela era do raminho, te

dava conselhos para tudo e não tinha maldade, tinha o pai de Rosa que benzia, o irmão de Rosa, Girassol também benze, as vezes ela não quer manifestar. (Informação verbal)<sup>27</sup>.

Margarida fala a respeito de algumas pessoas da comunidade que têm o dom de benzer, como é o caso de sua mãe, Dona Jasmim (69 anos), que, com um “raminho verde” e muita fé, cura muitos males, como quebrante, mau-olhado, dor de dente, dor de cabeça. Muitos a procuram, pois, além das rezas, ainda recomenda remédios naturais para manter os cuidados com a saúde em casa. Estes saberes foram instruídos pelos seus antepassados, como Margarida informa: “minha avó que ensinou ela, e ela aprendeu”. De acordo com as mulheres e as duas benzedoras, Jasmim (69 anos) e Girassol (29 anos), as pessoas as procuram para rezarem das principais doenças, como mostra o Gráfico 1,<sup>28</sup> a seguir:

Gráfico 1 - Doenças que predominam na comunidade e buscam por benzimentos



Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados da pesquisa (2022).

De acordo com as narrativas das duas benzedoras da comunidade, foi possível elaborar o gráfico acima. Elas informaram que as buscas mais recorrentes por curas são nos casos de: quebrante, espinhela caída ou vento caído, sol e sereno na cabeça/dor de cabeça e mau-olhado. Geralmente o quebrante e mau-olhado são em crianças de colo, que apresentam os seguintes sintomas: sonolência, tristeza, moleza no corpo, choro; nas pessoas maiores os sintomas são semelhantes, tendo mal-estar, fraqueza, dor no corpo. Segundo elas, além das rezas, passam remédios naturais e banhos de descarrego. Nesta direção, Araújo (2019) salienta que:

<sup>27</sup> Entrevista concedida por Margarida. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>28</sup> A metodologia utilizada para realização do gráfico baseia-se nos dados apresentados pelas participantes, os números foram estipulados de acordo com as incidências de cada doença presente em suas falas, sendo estipulada a quantidade entre 0 a 8, conforme a frequência das benzenções recorrentes na comunidade.

Ainda carece de um olhar mais crítico e atento às suas tradições para que não se percam no tempo, especificamente no quesito dos saberes tradicionais oriundos das populações rurais. Saberes estes que vão desde a benzedeira que afasta o animal peçonhento do compadre, até as garrafadas do raizeiro. Sem esquecer do curandeiro e suas práticas mágicas de cura (Araújo, 2019, p. 34).

Portanto, Araújo ressalta que os saberes populares precisam de um olhar mais atento, de valorização das práticas e crenças tradicionais, pois é por meio desses saberes que muitos obtêm curas, e por intermédio dos conhecimentos empíricos chega-se aos conhecimentos científicos. Em relação às doenças que muitos procuram por benzeção, Margarida enfatiza que alguns males são espirituais, são para além de doenças físicas, sendo necessário fazer uso de banhos específicos para descarrego do corpo. Margarida (44 anos) assim sinaliza:

O Pião- roxo, tenho aqui, tenho arruda, tenho também fedegoso e tipiu/Guiné, esse são banhos para descarrego e estes são os principais, tem as rosas também, as minhas estão novas, mais o banho de rosa também é muito bom, banho de limpeza. Agora assim, para saúde da mulher por exemplo o banho com a raiz da palma, do mandacaru, malva, são banhos bons para as mulheres. (Informação verbal)<sup>29</sup>.

Os banhos de descarrego e as ervas utilizadas para esta limpeza espiritual, de acordo com as informações das mulheres, são uma maneira de retirar/limpar as energias negativas e renovar as energias positivas, tendo uma relação com os rituais de descarrego da Umbanda e do Candomblé, estando presentes as influências religiosas dos Afrodescendentes. Na Umbanda os banhos são geralmente indicados pelos Guias, tendo variações de ervas e de suas combinações, conforme a necessidade de cada pessoa (Félix, 1965).

Assim sendo, Félix (1965, p. 55) apresenta alguns banhos que são mais eficazes e indicados pelos Guias nos terreiros de Umbanda, quais sejam:

*Banho Africano* – Arruda, Pau de alho, Guiné preta, Alecrim do mato, Arruda, saco-saco e Santa Bárbara.

*Banho de Caboclo* – Alecrim do mato, Guiné piupiu, Chagas de São Sebastião, Santa Bárbara.

*Banho de Descargo* – Pau de alho, Arruda, guiné piupiu, Alecrim do mato.

*Banho Completo* - Pau de alho, guiné piupiu, Alecrim do mato e Santa Bárbara (Félix, 1965, p. 55).

---

<sup>29</sup> Entrevista concedida por Margarida. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Nota-se que muitas ervas citadas por Margarida são semelhantes às que se utilizam nos terreiros, tendo a mesma finalidade, isto é, purificar a alma e descarregar as energias negativas. Estas energias negativas são repassadas ou adquiridas, segundo as pesquisadas, pelo “Olho gordo”, “Mau-olhado”, inveja, de alguém que não gosta, ou que está com raiva da pessoa naquele momento.

Verifica-se que, em algumas práticas, manifestações e festejos religiosos estão arraigados nos traços da religião de matriz africana. Margarida (44 anos), Professora e Teóloga da comunidade, destaca que realmente estão presentes na cultura do seu povo as procedências de matriz africana, que, por muito tempo, foram mutiladas e discriminadas. Ela enfatiza que “A Cultura matriz africana, ela tá impregnada na nossa cultura no nosso sangue, na nossa alma. Tem pessoas que têm o dom de benzer de forma que talvez ninguém ensinou e a gente tem que entender isso, que tá na nossa cultura, tá no nosso sangue” (Informação verbal)<sup>30</sup>. Neste mesmo sentido, ela reforça:

Graça a Deus que Aroeira só tem católico, [...] a gente não tem evangélico na comunidade, a cultura religiosa que predomina aqui é a religiosa é a católica, por que já nascemos com a base da catequese, dos jesuítas da catequização, [...] mas por outro lado eu vejo hoje, como eu fiz teologia [...], eu observo o povo da nossa ancestralidade, e também vejo algo que os livros não mostra esta questão da religiosidade do negro do afro, foi muito assim incumbida eles precisava manifestar sua religião de forma disfarçada perante o branco, eles cultuavam a religião dos brancos, mais estes escondido cultuavam, hoje eu observo que muito a mesma cultura dos brancos são a dos negros, porém com uma outra roupagem, com uma outra linguagem com uma outra manifestação, eu sou católica, você pode ver meus santos, mais se você for para a mesma mesa de umbanda, candomblé você vai ver que meus santos estão lá, porém com outros nomes (Iemanjá e nossa Senhora da Conceição, são Jorge). Nós vamos instruir nosso povo, nós vamos resgatar. (Informação verbal)<sup>31</sup>.

A filha da Matriarca menciona que não há evangélicos nas comunidades, mas tem consciência de que há influência da matriz africana. No que se refere à religião, eles se declaram todos católicos, e reforçam, ainda, que, por muito tempo, as manifestações religiosas foram realizadas de formas restritas para evitar críticas e intolerância religiosa.

Com isso, as religiões africanas, ao se apropriarem de traços da identidade religiosa indígena e eurocêntrica, se materializam no território brasileiro como religião de matriz africana, tendo interferências religiosas do catolicismo, e por meio do sincretismo religioso manifestam

<sup>30</sup> Entrevista concedida por Margarida. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>31</sup> Entrevista concedida por Margarida. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

suas crenças, como é o caso da comemoração religiosa da Igreja Católica que no dia 08 de dezembro celebra o dia de Nossa Senhora da Conceição, mesmo dia em que se comemora o dia da divindade africana Iemanjá para as religiões Umbanda e Candomblé (Silva, 2018).

Com base nos dados coletados, foi elaborado o Quadro 3, a seguir, das plantas medicinais presentes na comunidade de Aroeira; além disso, apresentamos seus benefícios e como utilizá-las, tudo de acordo com as narrativas das entrevistadas.

Quadro 3 - Plantas medicinais da comunidade

<b>Nomes populares</b>	<b>Nomes Científicos</b>	<b>Indicações</b>	<b>Como utilizar</b>
<i>Alecrim</i>	<i>Salvia rosmarius</i>	Utiliza-se com calmante natural, descarrego do corpo, mau-olhado e quebrante	Chá e banhos das folhas
<i>Algodão Inteiro</i>	<i>Gossypium Hirsutum L.</i>	Gripe, bronquite e inflamações	Chá da folha e carroço
<i>Arruda</i>	<i>Ruta graveolens</i>	Descarrego, mau-olhado e quebrante	Banhos, chá das folhas e Garradas/Temperada
<i>Aroeira</i>	<i>Schinus Terebintholia</i>	Folha serve para dor na Coluna, a casca para cicatrização, infecções e inflamações (Gastrite, Hemorroida etc.)	Chá e banho de assento
<i>Babosa</i>	<i>Aloe vera</i>	Serve para inflamações e cicatrizações	Retirando a seiva que sai da folha
<i>Boldo Miúdo</i>	<i>Plectranthus ornatos</i>	Gastrite, mal digestão	Chá da folha e suco
<i>Capim-Santo</i>	<i>Cymbopogon Citratus</i>	Gripe, resfriado, febre e calmante	Chá da folha
<i>Carne de Pobre/ Ora-pro-nóbis</i>	<i>Pereskia Aculeata</i>	Rico em nutriente, serve para alimentação	Saladas e Caruru
<i>Dipirona</i>	<i>Achillea millefolium</i>	Gripe, dores no corpo e febre	Chá da folha
<i>Espada de são Jorge</i>	<i>Dracaena trifasciata</i>	Descarrego, inveja, mau-olhado e quebrante	Banho das folhas
<i>Eva Cidreira</i>	<i>Melissa officinalis</i>	Gripe, resfriado, dores no corpo e febre	Chá da folha
<i>Folha Santa</i>	<i>Kalanchoe pinnata</i>	Serve para dores no estômago, gripe e inflamações	Folha
<i>Fedegoso</i>	<i>Senna macranthera</i>	Dor de barriga, gripe, digestão, apetite	Chá da raiz, flores, garrafada
<i>Favaquinha/</i>	<i>Ocimum basilicum</i>		

<b>Alfavaca</b>		Gripe, tosse e resfriado	Chá e banho das folhas e galhos
<b>Hortelã da folha Graúda</b>	<i>Plectranthus amboinicus</i>	Digestão, inflamações e dor de barriga	Folhas na salada e chás
<b>Hortelã sete dor</b>	<i>Mentha piperita</i>	Má digestão e gastrite	Chá das folhas
<b>Jatobá</b>	<i>Hymenaea courbaril</i>	Inflamações, cicatrização, diarreia e bronquite	Chá da casca e do fruto, garrafadas/temperadas das cascas
<b>Manjeriço</b>	<i>Ocimum Basilicum</i>	Gripe, tosse e resfriado	Chá das folhas
<b>Maria Preta</b>	<i>Solanum americanum</i>	Gastrite, dores de cólica etc.	Chá das folhas
<b>Malva-Branca</b>	<i>Sida Cordifolia L.</i>	Diarreia e inflamações urinárias	Chá das raízes
<b>Mastruz</b>	<i>Dysphania ambrosioides</i>	Inflamações, tosse, vermes e cicatrizações	Chá, triturado para retirada do suco
<b>Mamona</b>	<i>Ricinus Communis L.</i>	Retira o óleo do fruto que serve para purgante e cicatrizante, fazer sabão	Frutos da mamona
<b>Novalgina</b>	<i>Achillea millefolium</i>	Gripe, dores e febre	Chá da folha
<b>Penicilina ou Terramiclina</b>	<i>Alternanthera brasiliana (l.) Kuntze</i>	Gripe, dores no corpo e febre, anti-inflamatório	Chá da folha
<b>Picão preto</b>	<i>Bidens Pilosa</i>	Infecção urinária e inflamações	Chá da folha
<b>Pinhão Roxo</b>	<i>Jatropha Gossypifolia L</i>	Descarrego e fecha o corpo	Banhos
<b>Poejo</b>	<i>Mentha pulegium</i>	Gripe, tosse e resfriado	Chá da folha
<b>Quebra Pedra</b>	<i>Phyllanthus niruri</i>	Inflamações nos rins e Infecção urinária	Chá da folha
<b>Tipi / Guiné</b>	<i>Petiveria alliacea L.</i>	Para descarrego e fechar o corpo, bom para mau-olhado e quebrante	Banhos

Fonte: Elaborado pela autora com base nos dados da pesquisa (2022).

O quadro acima apresenta as plantas medicinais e suas propriedades fitoterápicas para a cura de doenças físicas e espirituais. Com base nos dados das participantes da pesquisa foi possível elaborar este quadro, retratando as indicações de cada planta, seus nomes populares, nomes científicos e como são utilizadas para se obter os benefícios que cada uma oferece.

Algumas plantas são utilizadas tanto na culinária como no fármaco: a hortelã, o manjeriço e outras são exemplos de plantas utilizadas como temperos na culinária, tanto no Brasil como em outros países. A espécie de hortelã folha grossa (*Plectranthus Amboinicus*) é usada popularmente no tratamento de distúrbios respiratórios, gripe, tosse crônica, asma,

bronquite, dor de garganta, cefaleia, febre e também possui efeito digestivo, ajudando na dispepsia, indigestão e diarreia, com valores nutritivos e outras propriedades medicinais. Os estudos modernos de descoberta de medicamentos são administrados por compostos naturais à base de plantas e seus produtos, seguidos por medicamentos químicos sintéticos. Atualmente os produtos naturais são considerados uma importante fonte de medicamento e, por isso, são amplamente utilizados pelas indústrias farmacêuticas, tendo um aumento nas demandas pelas plantas medicinais na era moderna, levando à exploração de novas fontes vegetais, a fim de conhecer suas propriedades medicinais e utilizá-las (Arumugan; Swamy; Sinniah, 2016).

A planta milenar Ora-pro-nóbis (*Pereskia Aculeata*), conhecida na comunidade como “Carne de pobre ou orais por nós”, vem sendo divulgada na indústria farmacêutica; por possuir muitas propriedades medicinais, tornou-se um suplemento alimentar, rico em vitaminas, fibras, proteínas e minerais. A matriarca da comunidade, dona Jasmim (69 anos), apresenta a planta dizendo:

Carne de pobre, que chamava antigamente, que é remédio, eu tenho também, tudo que eu souber que é remédio eu vou plantando. O fedegoso, não existe para nós do mato, da roça, o melhor remédio, o remédio de minha avó, fedegoso é pra gripe, dor de barriga, a raiz de fedegoso, aquela flor lá, e pra criança, a criança está chorando com cólica, a mãe que amamenta lava a florzinha, amassa com o leite e coloca na boca da criança, essa são as coisa que os mais velhos falava sempre eu gosto de ter. (Informação verbal)<sup>32</sup>.

Segundo a matriarca, todas as plantas de que ela tem conhecimento e que são remédios ela cultiva, além disso, possui saberes que foram deixados pelos seus antepassados. A planta medicinal Ora-pro-nóbis/carne de pobre é uma excelente proteína, substituindo a carne e a falta de outras proteínas animais; levando, assim, o nome de carne de pobre, como a mesma situa, a “carne de pobre é uma planta, essa planta os primeiros cristãos comiam ela, para se alimentar para servir de vitamina, como se fosse uma carne, mais o nome dela é orais nobres, pode comer na salada as folhas na comida mesmo” (Informação verbal)<sup>33</sup>.

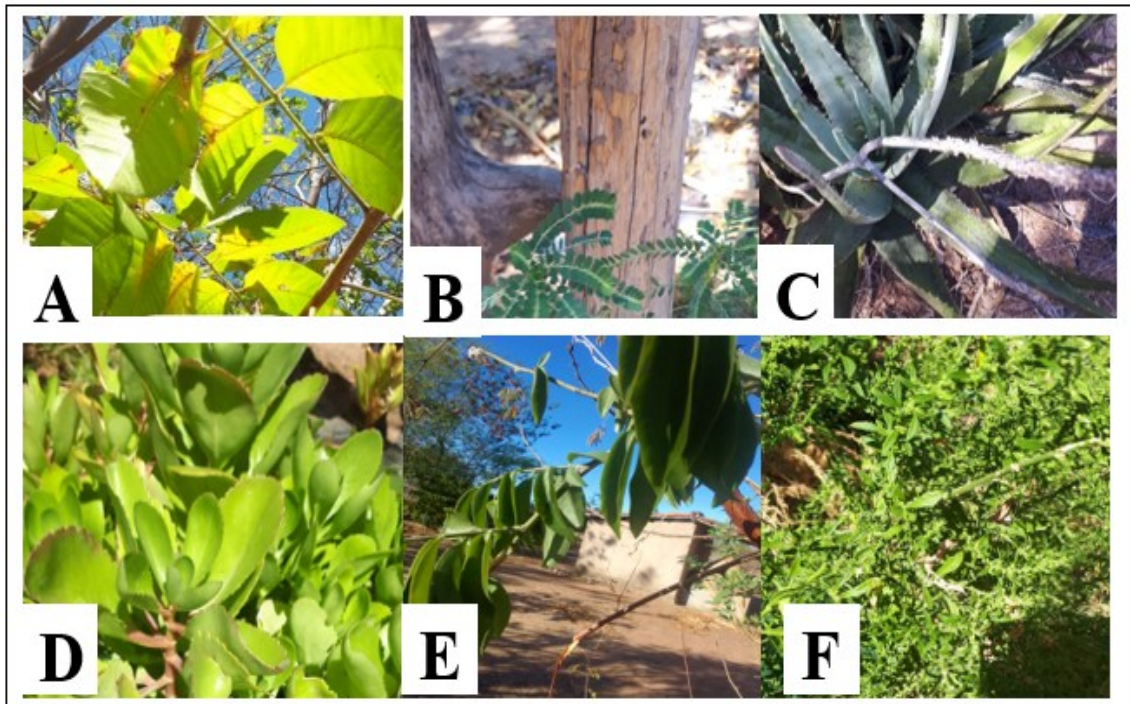
Durante as visitas realizadas nas casas das moradoras da comunidade, observou-se que os quintais são ricos em plantas medicinais. Na entrevista realizada na casa da matriarca, ela me apresentou sua farmácia natural, que rodeava toda a lateral da casa, com suas plantas medicinais cultivadas por ela e algumas da própria natureza. Dona Jasmim (69 anos) domina os conhecimentos sobre a medicina natural; além de benzer, receitar os remédios e banhos

<sup>32</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>33</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

naturais, tem propriedade para falar das plantas, de suas funções e como utilizá-las. Conduzida por ela, adentrei nos seus canteiros e fomos até o fundo da casa, a fim de registrar algumas plantas e criar um mosaico de fotografias (Fotografia 5), destas riquezas que se encontram nos terreiros das casas das moradoras.

Fotografia 4 - Plantas medicinais da Comunidade



**Plantas Medicinais:** **A-** *Aroeira vermelha* (*Schinus terebinthifolia*), **B-** *Quebra-Pedra* (*Phyllanthus niruri*), **C-** *Babosa* (*Aloe vera*), **D-** *Folha Santa* (*Kalanchoe pinnata*), **E-** *Ora-pro-nóbis* / *Carne de pobre* (*Pereskia Aculeata*), **F-** *Mastruz* (*Dysphania ambrosioides*).

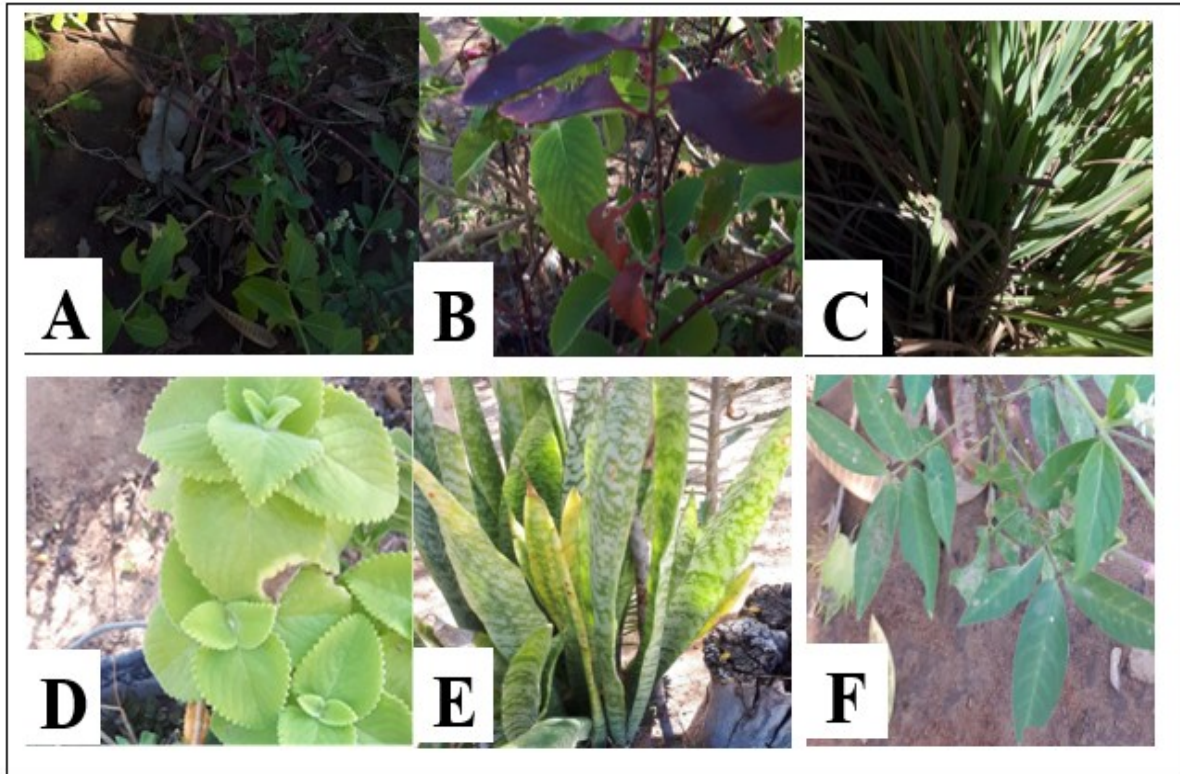
Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

Dentre as plantas acima apresentadas vale destacar a *Aroeira vermelha* (*Schinus terebinthifolia*), pois, além de suas propriedades medicinais, a comunidade possui o nome *Aroeira* em homenagem à vasta quantidade de árvores que possuía no seu território. Sobre essa planta medicinal, com base nos conhecimentos das mulheres da comunidade, pode-se usar as folhas e as cascas para preparação dos remédios naturais, suas folhas servem para dor na coluna, a casca para cicatrização, infecções e inflamações, dentre outras indicações.

Algumas plantas expostas nos mosaicos das Fotografias 6 e 7, adiante, como: *Espada de São Jorge* (*Dracaena trifasciata*), *Pinhão-roxo* (*Jatropha Gossypifolia L.*), *Tipiu/Guiné* (*Petiveria Alliacea L.*), *Arruda* (*Ruta graveolens*), *Alecrim* (*Salvia rosmarinus*), são as principais ervas para os banhos de descarrego. Segundo as mulheres, os banhos com estas misturas de plantas limpam e renovam as energias, tirando o olho-gordo, inveja e mau-olhado,

“o peso do corpo”. Geralmente as benzedadeiras indicam fazer os banhos no período de 3 ou 7 sextas-feiras, tendo variações nas misturas das ervas de acordo com a necessidade de cada pessoa e com o mal que a acomete, sendo uma maneira de dar continuidade aos tratamentos feitos pelas benzedadeiras.

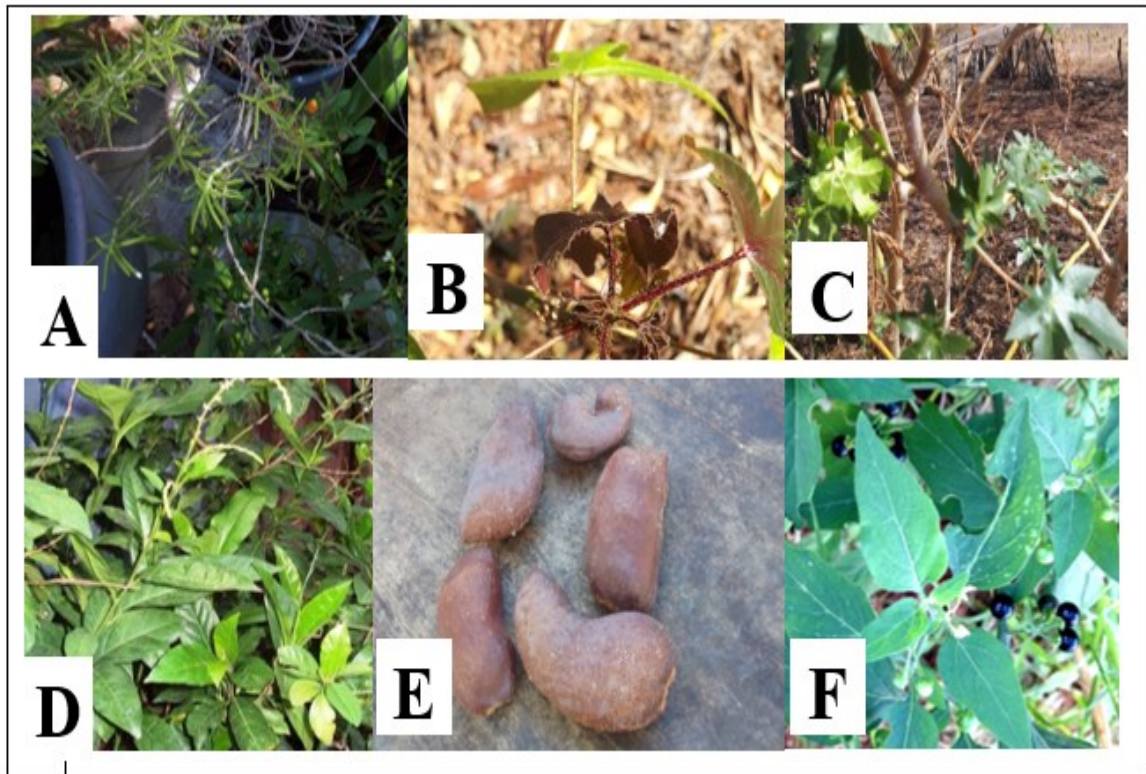
Fotografia 5 - Plantas medicinais da Comunidade



**Nome das plantas medicinais:** **A-** *Dipirona (Achillea millefolium)*, **B-** *Penicilina (Alternanthera brasiliana (L.) Kuntze)*, **C-** *Capim Santo (Cymbopogon Citratus)*, **D-** *Hortelã da Folha Graúda (Plectranthus amboinicus (Lour.) Sreng)* **E-** *Espada de São Jorge (Dracaena trifasciata)* **F – Fedegoso (Cassia spectabilis).**

Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

## Fotografia 6 - Plantas medicinais da Comunidade



**Nome das plantas medicinais:** *A- Alecrim (Salvia rosmarinus), B- Pinhão-roxo, (Jatroha Gossypifolia L.), C- Mamona (Ricinus communis L), D- Tipi (Petiveria Alliacea L), E- Jatobá (Hymenaea courbaril) e F- Maria-Preta (Solanum americanum).*

Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

Segundo as moradoras da comunidade, algumas plantas só são encontradas no período chuvoso; nas estações mais secas do ano não é possível encontrá-las, pois são nativas e sazonais, como é o caso das plantas Malva-Branca (*Sida Cordifolia L.*) e Maria-preta (*Solanum americanum*). Conforme Dona Jasmim (69 anos), a malva-branca é um remédio natural voltado para a saúde das mulheres, como a mesma explica:

Malva Branca é bom para queimadura, nós mulheres, igual se estiver sentindo dor nas urinas, se fazer xixi está doendo, vai lá arranca a raiz dela, dá uma amassadinha, coloca na água quente ou coloca de molho e vai tomando, é porque é fresca! [...] Maria Preta é para gripe é da natureza, ninguém plantou não, ela nasceu aí, ninguém matou não. (Informação verbal)<sup>34</sup>

As maneiras de usufruir as propriedades medicinais variam de planta para planta, no caso da Malva- Branca só se utiliza a raiz, fazendo chá, ou colocando de molho na água, já da planta Maria-Preta são as folhas. Outras raízes, como de fedegoso (*Cassia spectabilis*), são

<sup>34</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

utilizadas na pinga, levando o nome de “temperada” sendo muito comum na comunidade. Geralmente bebem as pingas com raízes, ou com galhos de Arruda (*Ruta graveolens*), cascas de jatobá (*Hymenaea courbaril*), para prevenção ou cura de alguma enfermidade, sendo estas misturas uma forma popular de medicação. A filha da Matriarca, Margarida (44 anos), informa como utilizam estas misturas:

Beber uma dosezinha antes do almoço é bom, as principais raízes são de fedegoso. Algumas tem as raízes, e outras são mais cascas, tem gente que coloca pau ferro, umburana, eu aqui tenho limão verde, hortelã folha grossa, tangerina, [...] erva-cidreira, capim santo, coloca a cachaça com a raiz e deixa curtir por um bom tempo (Informação verbal)<sup>35</sup>.

Como dito anteriormente, as cachaças com raízes são misturas artesanais, que visam ao tratamento natural, sendo empregadas pelas moradoras da comunidade como uma maneira de se protegerem de alguma enfermidade. A seguir alguns exemplos de pingas com raízes e cascas em infusão, na Fotografia 8:

Fotografia 7 - Pinga com raízes medicinais



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

Essas bebidas devem ser utilizadas moderadamente. De acordo com a explicação de Margarida, é necessário tomar apenas uma dose antes do almoço, estas garrafadas ou

<sup>35</sup> Entrevista concedida por Margarida. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

“temperadas” devem ser conservadas com as raízes em infusão, por algum período, para concentrar-se as propriedades medicinais das raízes.

A fotografia 8, anterior, expõe algumas “garrafadas” feitas pelas mulheres da comunidade, com mistura de pinga com abacaxi, umbu, limão, casca de jatobá, arruda, fedegoso, dentre outras; todas estas misturas em infusão visam à concentração das propriedades fitoterapêuticas de cada planta ou fruto, para servir no uso medicinal, e cada mistura tem sua indicação. Neste sentido, Mendes e Cavas (2018) citam que

As benzedeadas e benzedeados conhecem as plantas, as ervas e os vegetais e suas propriedades terapêuticas. Sabem a hora de utilizar as folhas, o caule e a raiz, dependendo do emprego da bebida que pode ser ingerida quente ou fria para desmanchar, limpar, ações que tem o sentido de expurgar o mal quando utilizado em banhos ou vomitórios com as mesmas finalidades (Mendes; Cavas, 2018, p. 11).

Como Mendes e Cavas enfatizam, as benzedeadas e benzedeados têm domínio sobre as ervas medicinais, sobre os saberes populares, conhecem as propriedades de cada planta e como utilizá-las. Além disso, possuem o maior respaldo dentro das comunidades tradicionais, como guias e conselheiras, sendo referências e patrimônio cultural das comunidades tradicionais.

Diante disso, Theotonio (2010) reforça que:

Esse conhecimento sobre as plantas e sua indicação para cada tipo de doença é mais um atributo que garante à rezadeira seu espaço de respeitabilidade dentro da comunidade. Não é qualquer pessoa que pode rezar, as rezadeiras são referências para a comunidade na qual estão inseridas, não apenas pelo saber das rezas, que só lhe foi garantido através de um processo de iniciação e aprendizado, que detalharemos a seguir. Mas, elas são também vistas como conselheiras, atentas a dinâmica da vida cotidiana está sempre disponível a ouvir e a aconselhar nos problemas familiares, amorosos e de saúde. Assim, é comum as rezadeiras serem procuradas para auxiliar não apenas em favor de acabar com um mal físico ou uma dor latente, mas para ouvir as angústias, tornam-se receptivas aos desabafos das inquietações mais íntimas (Theotonio, 2010, p. 36).

Como dito pela autora, dentro das comunidades rurais a população tem um respeito grandioso pelas benzedeadas e parteiras que dominam os saberes das rezas e das plantas medicinais, sendo referência para as novas gerações. Para Theotonio (2010, p. 36), “A tarefa de rezar é considerada um privilégio e um compromisso, primeiro porque as rezadeiras percebem que a sua atuação é um dom divino, [...]” e muitos já nascem com este dom, outros foram repassados de geração em geração. Para além das rezas, muitos procuram as detentoras

dos saberes em busca de conselhos e direcionamentos, tendo a função de protetora, mãe, cuidadora e psicóloga, ouvindo as angústias e desabafos de confidências e dores emocionais.

### 3.2 Práticas, Saberes e fazeres religiosos

A religião é algo muito presente dentro da comunidade de Aroeira, suas crenças e raízes históricas estão pautadas na religiosidade africana de maneira discreta, porém todos se declaram católicos. Ao se tratar de religião, torna-se ainda mais difícil romper com os preconceitos, ainda mais quando a religião é de matriz africana, pois são estereotipadas como práticas inferiores pela grande maioria da sociedade, tendo um olhar preconceituoso pelas manifestações religiosas e crenças do povo negro (Pereira, 2021).

Neste sentido, uma das moradoras mais antiga da comunidade salienta:

As práticas religiosas aqui são muito antigas, a gente começou com rezas, nós temos a Santa Padroeira Nossa Senhora da Conceição, mas antes de ter missa, a gente rezava as ladainhas, o ofício de nossa Senhora, em homenagem a nossa Senhora há muitos anos, desde quando cheguei pra cá, como fazia ter muitas pessoas, com só uma família, foi eu que comecei com as primeiras rezas, porque as rezas é uma tradição, trazida pra cá pela a gente e depois das rezas aí tem reisado que a gente tem todo ano (Informação verbal)<sup>36</sup>.

Como propulsora das práticas religiosas, ela destaca que sempre houve rezas. Mesmo com poucas pessoas, aconteciam as manifestações religiosas na localidade, por isso a comunidade se formou pela Comunidade Eclesial de Base (CEB). Dona Jasmim (69 anos) ensinou e ensina até os dias atuais as rezas, os ofícios, as novenas, as ladainhas, os benditos, as cantigas de rodas, reisados, terço e demais práticas e saberes que permanecem arraigados em suas memórias. Rosa, umas das rezadeiras da comunidade, declara, com emoção:

Os incentivos mais da gente é as rezas! As lapinhas, reza os benditos, nós cantamos, tem o bendito de Nossa Senhora, tem o bendito do Bom Jesus da Lapa, Senhora Santa Luzia, [...] por exemplo, você reza a ladainha, o ofício, aí você vai cantando os cânticos, algumas pessoas trazem copiados eu já sei um pouco, as meninas começam e a gente continua. O que permanecem desde há muito tempo é a ladainha do dia 08. (Informação verbal)<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>37</sup> Entrevista concedida por Rosa. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Como Rosa enfatiza, estes momentos das rezas promovem a união da comunidade. Ela informa que os festejos religiosos são um incentivo para a comunidade, além de ensinar aos mais novos, culminam na participação e engajamento deles, sendo uma maneira de preservar estas práticas, saberes culturais e tradições milenares.

Ela reforça que permanecem, desde muito tempo, as práticas religiosas, inclusive a ladainha do dia 08; segundo ela, em nove dias sequenciais, antes de chegar o dia 08 de dezembro, fazem as novenas de nossa Senhora da Conceição, sendo que no dia 08 se comemora a dia da padroeira da comunidade. Dentre as práticas religiosas estão: os ofícios, as novenas, as ladainhas, os benditos, as cantigas de rodas, os reisados, o terço, os cultos aos domingos, a catequese, o jejum comunitário. Ainda, nessas festividades religiosas a comunidade realiza leilões, “barraquinhas da futrica”, corrida de argolinha, cavalgadas, visando arrecadar fundo financeiros para custear os gastos da comunidade, como também em benefício a tratamentos médicos. Girassol (29 anos) lembra que “As novenas em dezembro é muita animação, pouca gente, mas sempre andamos de casa em casa quem nos aceitar bom, quem não aceitar bom também, mas que nós fazemos o dever nosso fazemos sim, né. Reisado, ladainha no mês de dezembro é só alegria” (Informação verbal)<sup>38</sup>.

As novenas são celebrações religiosas que acontecem em nove dias, nos quais o grupo faz orações, reza o terço e agradece pelas bênçãos alcançadas. Além das novenas voltadas para a celebração da padroeira da comunidade, são realizadas rezas e ladainhas que são preces feitas de casa em casa. Sobre as missões e ladainhas, Girassol (29 anos) relata que sempre leva a palavra de Deus quando visita os doentes, também nas casas de idosos impossibilitados de andar, tanto fazendo missões como rezando as ladainhas (Barros; Souza, 2020).

Segundo a catequista Girassol, aos domingos realizam-se as missas e catequese que são direcionadas às crianças e adultos, na sede da associação, momentos em que são apresentadas leituras bíblicas e reflexões com ensinamentos para as crianças, catequizando-as e trazendo reflexões bíblicas. As celebrações das missas acontecem na sede da associação.

Dentre as práticas estão as ladainhas, que são súplicas feitas por meio das orações e preces, já os ofícios são orações que podem ser entoadas ou recitadas, sendo realizadas de casa em casa. As ladainhas dentro das comunidades tradicionais são transmitidas por via oral, em forma de súplicas em ritmos cantados. Vão sendo transmitidos de pai para filho, de mãe para filhas e filhos, e para os/as demais moradores/as mais jovens, que conservam por meio das fontes orais e vivências comunitárias essas tradições e saberes religiosos (Silva, 2021).

---

<sup>38</sup> Entrevista concedida por Girassol. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Entre as práticas religiosas estão as realizadas na Semana Santa, que reúne a comunidade em geral para jejuar, realizando o jejum comunitário e almoço comunitário, ambos acontecem na quinta-feira e na sexta-feira da Paixão na sede da comunidade. Também fazem a via-sacra, como explica Girassol (29 anos), a presidente da associação:

Jejum comunitário, dia de quinta é na quinta-feira santa! [...] a gente reúne sempre, a gente vai fazer um almoço comunitário né, as pessoas que não jejuam vão participar também, do almoço comunitário, é claro né, muito animado, aí depois do jejum tem nossa celebração da via-sacra, para lavar o pé que tudo é muito animado! Pouca gente, mas tudo feito como com amor né, se torna uma coisa muito grande. (Informação verbal).<sup>39</sup>

A tradição do jejum comunitário acontece anualmente na Semana Santa. Segundo Girassol, todos os/as participantes contribuem com alimentos para o almoço, pois, ao finalizar as penitências religiosas, realiza-se o almoço comunitário, sendo uma tradição que se perpetua já há muitos anos, erguida pelas orações, fé e religiosidades do povo, que festeja com animação as tradições culturais deixadas por seus ancestrais, feita com muito engajamento e dedicação, como a mesma cita: feito com amor, se torna uma coisa grande.

Rosa (42 anos) fala com alegria das festas de reisado, “os reis fazem parte da ladainha, o momento dos reis é uma ladainha, você saber o negro quando começa a bater o bumba à vontade já é de dança”<sup>40</sup>. Sua fala demonstra suas raízes identitárias, e o quanto as manifestações culturais são importantes para expressão cultural do povo negro.

O reisado é a manifestação cultural mais antiga da comunidade, inicia-se no mês de dezembro e vai até início de janeiro, nos dias próximos à data comemorativa de Santos Reis, sendo uma celebração do nascimento do menino Jesus. O reisado é formado por grupos de foliões e pelo terno de reis, eles fazem visitas e festejam na casa das moradoras da comunidade. O grupo de terno de reis usa vestimentas adequadas e instrumentos como tambor, zabumba, viola, violão, gaita, pandeiro, chocalhos, maracás, além disso muita animação e fé.

Praticam muitas danças tradicionais, inclusive o “vai de virá”, que é uma dança de roda, realizada com a participação de mulheres e homens que formam um grande círculo, seguem a posição dos sambadores e cada dançarino faz sua performance de dança no centro da roda, batendo o pé, girando, jogando versos e cantigas de roda e, logo em seguida, puxam outros para o centro, sambando ao ritmo dos batuques (Gomes, 2012).

<sup>39</sup> Entrevista concedida por Girassol. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>40</sup> Entrevista concedida por Rosa. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Esta tradição está presente na história desse povo. Como Gomes (2012) enfatiza,

A tradição do *Vai de Virá* mantém uma relação próxima com a história do município, tornando-se até mesmo impossível relatá-la separadamente, sendo considerada uma tradição antiga, embora outras tradições tenham sido agregadas as práticas culturais do município e que fazem parte da história mais recente (Gomes, 2012, p. 31).

Segundo a autora, esta tradição é antiga e foi agregada às práticas culturais do município, sendo uma tradição cultural presente nos entornos do município, inclusive na região de Guanambi-BA. Na comunidade de Aroeira, as moradoras relatam que o *Vai de Virá* é pura animação, como Rosa (42 anos) afirma: “o vai de virá não morre, porque lá em casa teve uma festa aí nós falamos, não vai ter quase reza, porque o povo não vai animar, minha filha encheu o terreiro e a hora que este bumba bateu, menina! mais foi uma festa”<sup>41</sup>. Sendo a dança um ponto comum entre todos os ritos de iniciação ou de transmissão do saber tradicional, ela ensina, transmite e expõe os saberes e conhecimentos através das manifestações do corpo e dos movimentos (Sodré, 2002).

Nesta mesma concepção, o corpo que se apresenta é caracterizado pela identidade do povo negro e marcas do trabalho, pelas experiências acumuladas ao longo da vida, sendo um conjunto que abriga várias memórias e a roda possibilita a interação dessas lembranças; sendo compartilhadas e expressadas através da dança, os ritmos e os passos são transmitidos e reinventados, dando continuidade à tradição (GOMES, 2012).

As moradoras de Aroeira informam que no mês de dezembro acontecem muitas festividades na comunidade: na véspera de natal fazem as “lapinhas”, que são os presépios natalinos, tradição feita no interior das casas das moradoras da comunidade; geralmente cada uma monta seu presépio com a representação do nascimento do menino Jesus. Além disso, no mês de dezembro realiza-se o natal solidário, que é uma ação feita pela Associação para arrecadar brinquedos para as crianças da comunidade. Deste modo, Girassol (29 anos) explica sobre o natal solidário:

Então a gente consegue arrecadar coisa para as doações, brinquedos alimentos, roupas, quando chega o dia do natal a gente faz tipo uma feira, aí quando tem muitas coisas dividimos para dar todos, mas quando não tem, a gente faz sorteio, mais sempre tem alguma coisinha nunca passa em branco.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Entrevista concedida por Rosa. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

<sup>42</sup> Entrevista concedida por Girassol. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

De acordo com Girassol, o natal solidário é um evento formado pela solidariedade do povo e, por meios dos donativos, podem presentear e levar a alegria aos/às moradores/as da comunidade. Quando a quantidade de itens é pouca, elas fazem sorteios, como enfatiza a presidente da Associação, que faz o possível para não passar em branco e presentear as crianças com roupas, brinquedos e alimentos.

### **3.3 Práticas Culturais**

São muitas as práticas culturais presentes nas comunidades, destacando-se, dentre elas, algumas que se perpetuam por longos anos. A cultura é idealizada por modos, formas e processos de atuação dos povos que constroem e reconstróem suas histórias, reelaborando e transformando a cultura já existente, sendo constantemente modificada, mas, ao mesmo tempo, influenciada por valores e crenças que se consolidam em tradições e são transmitidos de geração em geração (Ghon, 1998).

Dentre as culturas que perduram até os dias atuais estão a cavalgada e a corrida de argolinha. Estas, segundo as moradoras, fazem parte de um projeto de diversidade cultural, com diversas atividades culturais na Comunidade de Aroeira, que sedia o evento, sendo a proponente do projeto, mas conta com o apoio e participação de todas as Comunidades Adjacentes. Além disso acontecem desfiles, concurso de dança, feira de artesanato, apresentação de música, capoeira e premiações diversas, de maneira que algumas das práticas culturais vêm de outras comunidades, como é o caso da capoeira, uma cultura da comunidade remanescente de quilombo adjacente, como mostra a Fotografia 9, a seguir.

Fotografia 8 - Capoeira



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

A capoeira representa fortemente a identidade negra, faz parte da cultura afro-brasileira, representa a resistência e a luta do povo de cor. O estilo rítmico, o gingado, o balanço incessante possibilitam a leveza do corpo, permitindo que o indivíduo se esquive rapidamente, e dance ao mesmo tempo, sendo considerados uma magia (mandiga, feitiçaria) pelos gestos, movimentos, sorrisos ao se desviarem do seu adversário (Sodré, 2005).

A corrida de argolinha é um evento de competições entre cavaleiros, amazonas<sup>43</sup> e vaqueiros, uma competição que acontece nas festas de cavalgada, realizada em um circuito estreito, onde o corredor da argolinha tem que pegar uma pequena argola presa no alto do circuito. Os competidores são premiados em primeiro, segundo e terceiro lugar. Além da tradição, a comunidade em geral se diverte com danças, forrós e outros momentos culturais proporcionados pelo evento.

Na Comunidades Remanescentes do Quilombo de Aroeira, o povo se une em prol das causas sociais para ajudar os que estão passando por dificuldades financeiras, problemas de saúde ou estão precisando de algum tratamento médico, fazendo rifas beneficentes, leilões, bingos, entre outros meios que arrecadem dinheiro para estas causas solidárias.

Para as moradoras da Comunidade, os leilões são uma tradição muito antiga, os leilões beneficentes são voltados para tratamentos médicos e causas solidárias. Na realização dos

---

<sup>43</sup> São mulheres que montam a cavalo.

leilões, os arrematadores e leiloeiros contam com doações diversificadas, desde alimentos, animais (frango, cabra, bezerro) ou objetos que são leiloados por meio de lances, e os interessados vão dando os maiores lances, até arrematar o leilão. Geralmente acontecem em algum evento ou festividade, tendo também barraquinhas da futrica e outros meios de arrecadação de dinheiro.

### 3.4 Saberes e fazeres Artesanais e Culinários

No que se refere ao artesanato, compreende-se dentro das comunidades tradicionais, ao mesmo tempo, como mercadoria e bem cultural, de tal modo que o artesanato se diferencia das demais formas de cultura, em função dos valores que lhes são atribuídos no seu contexto de produção, sendo uma forma de renda e representatividade cultural das artesãs (Mello, 2016).

A seguir, na Fotografia 10, podem ser vistas algumas produções de artesanato feitas pelas artesãs da comunidade.

Fotografia 9 - Artesanatos produzidos pelas artesãs de Aroeira



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

Nota-se que as comunidades remanescentes de quilombo vizinhas se comunicam e fazem uma troca dos saberes e fazeres culturais pelo coletivo de artesãs, seja nas reuniões de

associação, sindicais, ou em grandes eventos das comunidades remanescentes de quilombo, pois algumas práticas de artesanato e formas de produção se assemelham com as de outras comunidades tradicionais da região, como é o caso da Comunidade remanescente de quilombo Lagoa dos Anjos<sup>44</sup>. Estas práticas, saberes e fazeres vão perpassando pelas vivências cotidianas das mulheres como “linhas” que se cruzam e formam um emaranhado de fios, e em uma única ponta do fio é possível bordar várias histórias.

Na concepção de Ataíde (2022), em sua pesquisa sobre “Práticas de Gestão na Comunidade remanescente de quilombo Lagoa dos Anjos”, desenvolvida no PPGELS em 2022, ele assim situa:

Desse modo, pode-se inferir que o compartilhamento de saberes e fazeres, a partir das práticas de gestão relacionadas à produção de artesanal é fundamental para o fortalecimento, o resgate e a continuidade do modo de produção artesanal nas sociedades contemporâneas, preservando a cultura e divulgando para as futuras gerações (Ataíde, 2022, p. 111).

Dito isso, o autor faz reflexões sobre a importância das práticas de gestão relacionadas à produção artesanal de forma coletiva, que possibilitam a aprendizagem de novas técnicas, como também o aperfeiçoamento dos trabalhos já realizados; neste coletivo é possível aprender, compartilhar, aperfeiçoar e preservar os saberes/fazeres e práticas culturais para as próximas gerações.

Quanto aos artesanatos presentes na fotografia 10, anterior, no mosaico **A** e **D** encontram-se os “*sousplat*” e as garrafas decoradas, feitos com a fibra retirada da palha da bananeira, em processos de construção feitos à mão, desde a coleta das palhas, o entrelaçamento das fibras que arranjam das folhas das bananeiras até a finalização e pintura do artefato.

Nas fotografias **B**, **C**, **E** estão presentes os crochês, tapete de barbante e tapete de retalhos de tecidos. Para fazer os crochês precisam conhecer as técnica e manuseio da linha e agulha, tendo precisão para fazer os pontos do crochê, seguindo um modelo que se deseja; já os tapetes de retalhos são construídos com vários recortes coloridos de tecidos, sendo uma forma de reaproveitar as sobras de tecidos de forma criativa, sendo possível criar vários modelos de artesanatos. Além destes artesanatos, ainda estão presentes na comunidade as

---

<sup>44</sup> A Comunidade Remanescente de Quilombo Lagoa dos Anjos faz parte da Fazenda Gamileirinha, situada aproximadamente a 5 km da sede de Candiba-BA (Ataíde, 2022, p. 32).

confeções de linha de fiar na roda, as tranças de cabelo, ponto cruz, azeite de mamona e sabão com óleo de mamona<sup>45</sup>, tudo feito manualmente pelas mulheres da comunidade.

A matriarca da comunidade, Dona Jasmim (69 anos), é a criadora dos artesanatos apresentados acima; ela ensina às outras mulheres da comunidade, informa que fazer os artesanatos é uma terapia, uma maneira de “distrair a mente”, mas alguns/algumas jovens têm interesse em aprender, outros/as não. Em relação à criatividade na elaboração dos artesanatos, o processo pode ser considerado intuitivo, espontâneo e flexível, influenciado pelo simbolismo cultural do modo de usar e produzir, das cores, formas e modelos, sendo elaborados por um conjunto de valores estéticos e identitários (Teixeira *et al.*, 2011).

### 3.5 Saberes e fazeres Culinários

Os saberes culinários estão arraigados na história da comunidade remanescente de quilombo, desde quando surgiram as pequenas criações dos bolos, biscoitos, doces e licores, feitos embaixo do pé de Jatobá, até a efetivação da fábrica “Point dos Sabores: das Mãos de Aroeira”.

A criação dos bolos e biscoitos é uma tradição herdada, que perpassou de geração em geração, e se mantém até os dias atuais. A Matriarca da comunidade foi a pioneira e conta que aprendeu com sua mãe o dom de fazer bolos e biscoitos, uma herança dos seus antepassados. Jasmim (69 anos) enfatiza:

Aí foi crescendo que chegou um tempo que deram pra pedir bolo para aniversário, eu não tinha forma naquela época era complicado [...], trabalhava para os outros, eu trabalhava já mandava o dinheiro para comprarem a feira, nem ia na rua, resolvi ir lá e comprei a primeira forminha aí fui inventar fazer o bolo.<sup>46</sup>

As confeções e divulgação dos bolos possibilitaram a concretização de um sonho e as procuras pelos bolos aumentaram cada vez mais, levando dona Jasmim (69 anos) a juntar-se com um grupo, que foi nomeado “Grupo de bolo, Mulheres Aroeira”. Elas faziam os bolos e vendiam na região em festas. Eram feitos em fornos artesanais, com todo preparo manual, tudo feito embaixo do pé de jatobá. Por meio da garra, empenho e determinação, em 2017 a

---

<sup>45</sup> Conhecido popularmente como azeite ou óleo de mamona, o óleo de rícino é extraído da mamoneira ou do pé-de-mamona (*Ricinus communis* L.). Dos frutos é que se extrai o óleo, sendo o mesmo rico em propriedades medicinais.

<sup>46</sup> Entrevista concedida por Jasmim. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

comunidade Aroeira ganhou a implantação da fábrica de bolos, biscoitos e doces, uma grande conquista das mulheres quilombolas, sendo uma fonte de renda e destaque social, regional e cultural para a comunidade.

Dito isso, as mulheres informaram que, além da renda extra pelo trabalho desenvolvido na fábrica, não faltava o café da manhã e da tarde para os seus familiares, porquanto poderiam levar os bolos e biscoito, quando tinha, para casa. Como cita Rosa (42 anos): “eu não passo fome, eu venho aí pego minha sacola e carrego para casa. (Risos) Se tiver um bolo eu pego, se não tiver eu pego os caroços da tapioca, faço um beiju, pra tomar café”<sup>47</sup>. Isso acontecia quando a fábrica estava funcionando normalmente, mas, devido à falta de verbas, recursos financeiros e parcerias, a fábrica não está funcionando atualmente, porém as mulheres continuam mantendo a tradição fazendo bolos, biscoitos e doces em pequenas quantidades. Preparam os bolos de forma, biscoito de polvilho, doces variados, licores de diversos sabores; elas também fazem beiju no ralo, cuscuz no pano, sem utilizar o cuscuzeiro, forma antiga de fazer o cuscuz que ainda é utilizada na comunidade.

A Fotografia 11, a seguir, reúne imagens dos bolos, biscoitos, licores e doces feitos pelas mulheres da comunidade.

Fotografia 10 - Bolos, biscoitos, licores e doces produzidos pelas mulheres de Aroeira



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2022).

<sup>47</sup> Entrevista concedida por Rosa. Entrevista I. [12.2019]. Entrevistadora: Ana Lúcia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2019. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

Nas imagens **A** e **B** estão presentes os bolos, biscoitos, beijos feitos pelas mulheres da comunidade; na fotografia **C** estão os doces de umbu, doce de cajá, doce de goiaba e doce de leite, entre outros sabores; na **D** os licores de variados sabores, entre os mais vendidos estão os licores de amendoim, abacaxi, umbu, maracujá. As mulheres informaram que costumam fazer um prato típico denominado por elas “galopé”, que é uma mistura de duas carnes, do frango e do porco, especificamente o pé de porco, atribuindo ao prato o nome de “galopé”. Além disso, tem o pirão que vem acompanhado das “temperadas”, que são bebidas feitas por meio da infusão da cachaça com alguma raiz e são servidas nas visitas às mulheres de resguardo, sendo o pirão preparado com frango caipira e farinha de mandioca, bem temperado para recuperar as forças durante o puerpério.

A comunidade de Aroeira é rica em cultura, tradição, saberes e fazeres, sendo estes os frutos que desencadearam este capítulo e, como disse Margarida (44 anos) em uma das conversas informais, entusiasmada: “Quero dizer que os frutos das Aroeiras são muitos frutos! Graças a Deus, a gente já começou a ver os frutos”<sup>48</sup>. Mesmo com muitas dificuldades enfrentadas pelas mulheres da comunidade Aroeira, não desanimam e buscam pelos seus direitos, buscam visibilidade e, segundo relatos, elas seguem recorrendo a muitos governadores em prol de parcerias e desenvolvimento na comunidade. Esperançosas e determinadas, não medem esforços na luta cotidiana visando a melhorias na saúde, educação e renda da comunidade.

Vale ressaltar que as práticas educativas e os saberes atuam sobre os aspectos culturais e políticos dos grupos tradicionais, desenvolvendo laços de pertencimentos e parentescos, contribuindo para a construção da identidade cultural, ética e política do coletivo, com vivências em grupo que fortalecem a união, a solidariedade e os interesses comuns do grupo, tendo união e empatia com todos, para solidificar os objetivos em conjunto (Gohn, 2006).

### **3.6 Produto Educacional: Cartilha das Práticas Educativas e Saberes e Fazeres Culturais de Mulheres Quilombolas**

O Produto Educacional (PE) designado Cartilha das Práticas Educativas e dos Saberes Culturais de Mulheres Quilombolas formulou-se por intermédio das narrativas das mulheres quilombolas e de suas memórias históricas, possibilitando conhecer as tradições culturais, práticas e saberes educativos.

---

<sup>48</sup> Entrevista concedida por Margarida. Entrevista II. [02.2022]. Entrevistadora: Ana Lídia Pereira de Barros. Palmas de Monte Alto, 2022. 1 arquivo.mp3 (60 min.).

O PE será apresentado em formato impresso e digital, com a proposta de se vincular ao site (Rota Quilombola das Aroeiras: <http://www.rotaquilomboladearoeira.com.br>), criado com o intuito de propiciar visibilidade à Comunidade Remanescente de Quilombo de Aroeira. Vale ressaltar ao público-alvo que, mesmo o PE já materializado, não está totalmente assente, ou seja, não são receitas ou informações acabadas, mas ferramentas que indicam caminhos a serem percorridos e explorados, sendo de fundamental importância adequar o Produto Educacional às novas realidades e às mudanças futuras (Freire; Rocha; Guerrine, 2017).

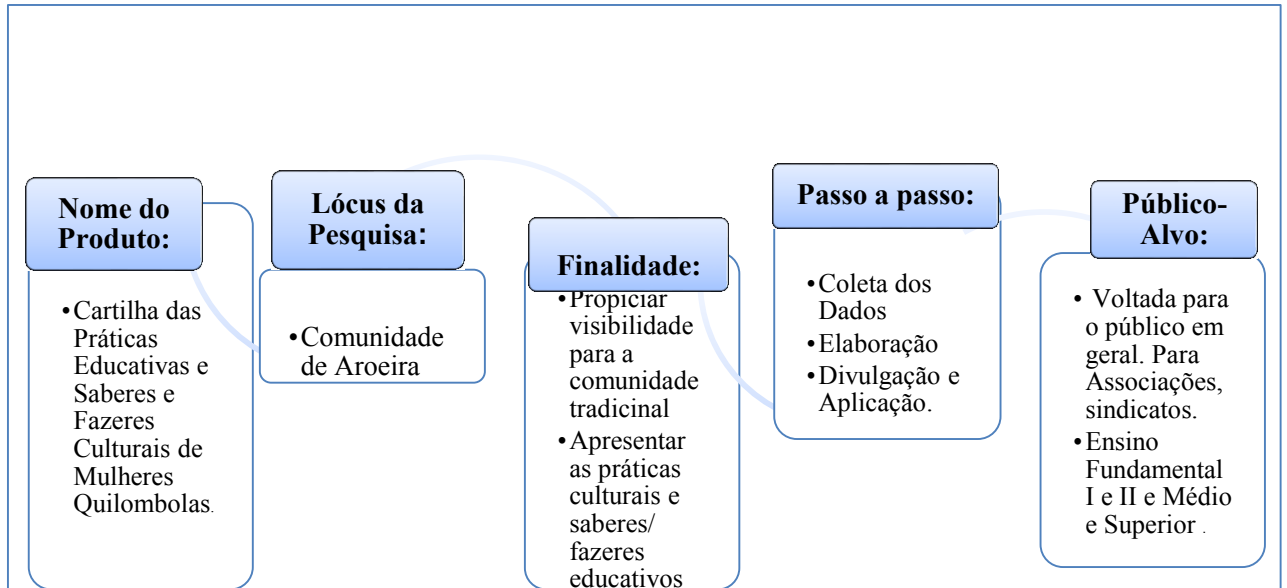
A educação não formal é o que rege o ensino/aprendizado dos povos das comunidades tradicionais, pois, dentre seus atributos, não se inclui a separação por série/ano ou idade, seus eixos temáticos estão diretamente ligados às experiências de vida de cada indivíduo. Dito isso, Gohn (2006) assim ressalta:

Na educação formal espera-se sobretudo que haja uma aprendizagem efetiva (que, infelizmente nem sempre ocorre), além da certificação e titulação que capacitam os indivíduos a seguir para graus mais avançados. Na educação informal os resultados não são esperados eles simplesmente acontecem a partir do desenvolvimento do senso comum nos indivíduos, senso este que orienta suas formas de pensar e agir espontaneamente (Gohn, 2006, p. 30).

A autora faz uma análise dos dois modelos educacionais, visto que se espera da educação formal maior capacitação, por ser fomentada no espaço escolar, mas nem sempre acontece esta maior e melhor capacitação. A educação informal, por sua vez, se constrói pelo senso comum, nas vivências e experiências comunitárias, campesinas, sociais. Os resultados simplesmente acontecem, pois as experiências de vida possibilitam o desenvolvimento e crescimento das pessoas envolvidas, que podem se sobressair em diversas situações. Obviamente ambos os saberes são de fundamental importância na construção dos valores éticos, mas os conhecimentos informais são para além da sala de aula, são conhecimentos que também nos moldam para a vida.

A cartilha será composta dos elementos principais, como capa, ficha técnica, sumário, apresentação, desenvolvimento, referências bibliográficas. Seu objetivo primordial é propiciar visibilidade à comunidade Remanescente de Quilombo de Aroeira, divulgar e valorizar seus saberes e fazeres. A Figura 4, adiante, detalha as orientações do PE.

Figura 4 - Organograma com Orientações do Produto Educacional



Fonte: Elaborado com base nos dados da pesquisa (2024).

Portanto, a Cartilha é uma ferramenta que contém os registros das tradições e culturas da comunidade remanescente de quilombo, que são repassados por meio da oralidade e das vivências comunitárias e tem como objetivo primordial propiciar visibilidade para a comunidade de Aroeira, divulgar e valorizar seus saberes e fazeres. Neste sentido, a Cartilha será instrumento para divulgação das práticas, saberes culturais e educativos da comunidade, por meio das fotografias e narrativas das mulheres participantes da pesquisa, buscando uma linguagem voltada para todos os tipos de públicos, não somente no meio acadêmico, mas principalmente na Educação Básica.

#### 4 APONTAMENTOS FINAIS

As tessituras desta investigação pautaram-se na visibilidade da comunidade de Aroeira, de modo que, continuamente, buscou-se conhecer as práticas educativas, adentrando na comunidade e vivenciando experiências únicas, por intermédio da oralidade e das memórias das mulheres. Durante o processo de pesquisa e observação foi possível apreender as práticas educativas, os saberes e fazeres da comunidade, as trocas, os conhecimentos repassados através da oralidade, memórias, registros e fotografias, que possibilitaram a confecção do Produto educacional e da dissertação.

Aroeira é uma Comunidade Tradicional, marcada pela resistência dos seus antepassados, que deixaram um legado dos saberes geracionais para os povos remanescentes de quilombos, legado cultural rico em tradições, valores e crenças, com um maior destaque na religião, pois a fé do povo de Aroeira os alimenta e enche-lhes de garra, determinação para lutarem e resistirem durante as pejejas diárias.

Verificou-se que as mulheres lutam fortemente pelos objetivos que almejam. Além disso, muitas conquistas se deram pelo engajamento e pautas levantadas nas reuniões da associação. Porém são muitas as demandas que precisam ser alcançadas na comunidade: falta uma Unidade Básica de Saúde (UBS), ainda não possui uma igreja ou capela, não tem escola dentro da comunidade, entre essas e outra questões que foram recorrentes nas narrativas das mulheres, que mostram a falta de assistência dos governantes.

Por ser uma comunidade distante da Sede do município de Palmas de Monte Alto, os/as moradores/as sofrem quando ocorrem fortes chuvas na região, pois ficam ilhadas devido às estradas vicinais estarem em péssimas condições. Observa-se que há um esquecimento das comunidades tradicionais – diante de todas as queixas, fica explícita a falta de assistência governamental.

Durante as andanças para a realização da pesquisa foi possível vivenciar momentos festivos, rotinas cotidianas e participar das manifestações culturais da comunidade. As práticas educativas são apropriadas por intermédio da oralidade, observações e participação no lócus cultural, bem como os ensinamentos são repassados pelos causos, histórias e experiências de vida. Os conhecimentos empíricos que constituem a educação não formal são rememorados nos saberes e fazeres das tradições ancestrais, relíquias do povo afrodescendente, resistentes e autênticos, que fizeram e fazem história, que aprenderam a se proteger com os recursos da própria natureza, aliados aos saberes ancestrais, por meio dos remédios naturais, benzeção, muita fé, que perduram até os dias atuais e os movem sempre em busca de dias melhores.

## REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- AMORIM, Itamar Gomes; GERMANI, Guiomar Inez. Quilombos da Bahia: presença incontestável. *In: Encontro de geógrafos da América Latina*, 2005. Universidade de São Paulo. **Anais [...]**. Universidade de São Paulo, 2005. Disponível em: <https://geografar.ufba.br/amorim-itamar-gomes-germani-guiomar-inez-quilombos-da-bahia-presenca-incontestavel>. Acesso em: 20 ago. 2021.
- ARUMUGAN, Greetha; KUMARA, Mallappa; SINNIAN, Uma Rani. *Plectranthus amboinicus* (Lour) Spreng: Importância Botânica Fitoquímica, Farmacológica e nutricional. **Moléculas**. v 21.n. 369, 2016. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6274163/>. Acesso em: 06 set. 2023.
- ARAÚJO, Neide Ribeiro. **Práticas tradicionais de cura: poder mágico e espiritual das plantas medicinais nos rituais das comunidades quilombolas em Itamarandiba**. Dissertação (Mestrado em Saúde, Sociedade e Ambiente) – Universidade Federal do vale de Jequitinhonha e Mucuri, Diamantina, 2019.
- ATAÍDE, Naydson Manoel Costa. **Práticas de gestão na Comunidade remanescente de quilombo Lagoa dos Anjos: Experiências de mulheres produtoras de artesanato**. 2022. 142f. Dissertação (Mestrado Profissional) – Universidade do Estado da Bahia - UNEB, Caetitê-BA, 2022.
- BARROS, Ana Lúcia Pereira; SOUZA, Lucinete Pereira. **Trajetórias de Mulheres Quilombolas: Escrevendo a história nas sombras das Aroeiras**. 2020. 77 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade do Estado da Bahia (UNEB) Campus XII, Guanambi, 2020.
- BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari Knopp. **Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos**. Tradução de Maria João Alvarez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Portugal: Porto Editora, 1994.
- BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação [online]**. 2002, n. 19, p. 20-28. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/Ycc5QDzZKcYVspCNspZVDxC/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 19 set. 2021.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. **Decreto 6.040, de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 14 fev. 2022.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 25 jan. 2021.

BRASIL. Decreto no 5.209, de 17 de setembro de 2004. Regulamenta a Lei no 10.836, que cria o Programa Bolsa Família, e dá outras providências. **Diário Oficial**, Brasília, p. 20, set. 2004.

BRASIL. **Lei nº 14.021, de 7 de julho de 2020**. Medida de Proteção para os indígenas e quilombolas. Brasília, DF, 2020. Disponível em:

[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2019-2022/2020/lei/114021.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/114021.htm). Acesso em: 18 fev. 2023.

BRASIL. **Fundação Cultural Palmares Portaria Nº 57, de 31 de março de 2022**.

Certificação Quilombola. Brasília, DF, 2022.

Disponível em: [https://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](https://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acesso em: 05 jan. 2022.

BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para a Educação Básica**. Brasília: Conselho Nacional de Educação, 2013. Disponível em:

[http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=13448-diretrizes-curriculares-nacionais-2013-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=13448-diretrizes-curriculares-nacionais-2013-pdf&Itemid=30192). Acesso em: 14 mar. 2022.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 1998.

COLLINS, Patrícia Hill. Aprendendo com a *outsider within\**: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, 31(1), jan./abr. 2016. p. 99-127.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzzsGrvmFTKFqr6GLVMn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 12 out. 2021.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política de empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONAE). **Documento final**. Brasília: MEC, SEA, 2010.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. **Parecer CNE/CEB no 16/2012**. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Brasília: CNE/CEB, 2012.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

DEALDINA, Selma dos Santos. (Org.) **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DEL PRIORE, Mary. História das mulheres: As vozes do silêncio. In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2001.

DEL PRIORE, Mary. Magia e medicina na Colônia: O Corpo feminino. In: DEL PIORE, Mary (org.) **História das mulheres no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

EVARISTO, Conceição. Da grafia desenho de minha mãe: um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org). **Representações performáticas brasileiras**: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007, p. 16-21.

FREIRE Paulo. **Pedagogia da Autonomia**: Saberes necessários à prática educativa, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Gabriel Gonçalves; ROCHA, Zenaide de Fatima Dante Correia; GUERRINI, Daniel. **Produtos Educacionais do Mestrado em Ensino da UTFPR** – Londrina: estudo preliminar das contribuições. Polyphonia, v. 28, n. 2, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.5216/rp.v28i2.52761>. Acesso em: 16 jan. 2024.

FELIX. Candido Emanuel. **A Cartilha da Umbanda**. Rio de Janeiro: Eco, 1965.

GOHN, Maria da Glória. Educação Não Formal: um novo campo de atuação. **Ensaio: aval. Pol. Públ.educ.** [online]. vol. 06, n. 21, p. 511-526. Rio de Janeiro, 1998.

GOHN, Maria da Glória. Educação não formal, participação da sociedade e estruturas colegiados nas escolas. **Ensaio: aval. Pol. Públ.educ.[online]**. 2006, vol.14, n.50, pp. 27-38. ISSN 1809-4465. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ensaio/a/s5xg9Zy7sWHxV5H54GYydfQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 abr. 2023.

GOHN, Maria da Glória. Educação não formal, Aprendizagens e Saberes em Processos Participativos. In: **Investigar em Educação** – IIª serie Número 1, p. 35-50, 2014.

GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. A carta de alforria na conquista da liberdade. **Ide (São Paulo) [online]**. 2010, vol.33, n.50, pp. 114-125. ISSN 0101-3106. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31062010000100013](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062010000100013). Acesso em: 19 jan. 2023.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Maiza Messias. **Cultura popular no Alto Sertão Baiano**: a tradição do Vai de Virá em Guanambi- BA. 2012. 107f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

GOMES, Nilma Lino. **Movimento Negro Educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

GUIMARÃES, Eudes Marciel Barros. **Um painel com cangalhas e bicicletas**: Os (des)caminhos da modernidade no alto sertão da Bahia (Caetité, 1910-1930). Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Franca, 2012.

Disponível em:

[https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93249/guimaraes\\_emb\\_me\\_fran.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93249/guimaraes_emb_me_fran.pdf?sequence=1&isAllowed=y). Acesso em: 26 set. 2021.

GROSSI, Yonne de Souza; FERREIRA, Amauri Carlos. Razão narrativa: significado e memória. **Revista da Associação Brasileira de História Oral**, n. 4. São Paulo: FFLCH/USP, 2001.

HOOKS, Bell. **Teoria Feminista negra**: da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 1989.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?** mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2019.

IBGE. **Censo Demográfico**. Microdados, 2010.

IBGE. Cidade de Palmas de Monte Alto. Disponível em:

<https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=34965&view=detalhes>. Acesso em: 08 de mar.2023.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. Tabula Rasa. Bogotá. Nº 9: 73-101, jul-dez, 2008. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 05 mar.2023.

LORDE, Audre. Uma ladainha por sobrevivência. In: **The Collected Poetry of Audre Lorde**. New York. Ed: W. W. Norton, 1997. Tradução: Tatiana Nascimento.

Disponível em: <http://kk2011.confabulando.org/index.php/Main/AudreLorde>. Acesso em: 13 abr. 2023.

MACEDO, Dinalva de Jesus Santana. **Educação em Comunidades Quilombolas do Território de Identidade do Velho Chico-BA**: indagações acerca do diálogo entre as escolas e as comunidades locais. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Salvador, 2015.

MASSI, Fernanda. Misticismo e religiosidade na sociedade contemporânea. In: **O romance policial místico-religioso**: Um subgênero de sucesso [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2015. p. 151-163. Disponível em: <https://books.scielo.org>. Acesso em: 15 mar. 2023.

MARQUES, Tatiane Gomes. **Um pé na roça- outro na universidade:** Experiências de acesso e permanência de jovens mulheres da roça na Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Conhecimento Inclusão Social. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2019. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/BUOS-BBPFV2>. Acesso em: 18 set. 2021.

MELLO, Carolina Iuva de. **Território feito à mão:** artesanato e identidade territorial no Rio Grande do Sul. Santa Maria, RS. 2016. 233f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Maria Programa de Pós- Graduação em Extensão Rural, 2016.

MENDES, Dulce Santoro; CAVAS, Claudio. S. T. Benzedeiros e benzedeiros quilombolas – construindo identidades culturais. **Interações**, Campo Grande, MS, v. 19, n. 1, p. 3-14, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/inter/a/DzBLbtsXYmTr5qZ3YGvTCGr/>. Acesso em: 08 jul. 2023.

MINISTÉRIO DA CIDADANIA. **Auxílio Brasil.** 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/cidadania/pt-br/auxilio-brasil/auxilio-brasil#legislacao>. Acesso em: 16 jun. 2022.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO - MDA. **Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável do Sertão Produtivo.** Bahia. 1ª Edição – dezembro de 2010.

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. As mulheres quilombolas de Tijuáçu-BA: vivências cotidianas, trabalho e enfrentamentos. **Mulheres na História.** v. 2, São Paulo, n. 13, p. 109-128, jul./dez. 2014. ISSN 2176-4174. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cordis/article/view/22718>. Acesso em: 10 set. 2021.

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. Retalhos da Memória: Experiências de Vida, Famílias Negras de Tijuáçu - Ba, **I Encontro Estadual de História**, Caetité-Ba, 2005. Disponível em: [http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh\\_I/carmelia\\_aparecida\\_silva\\_miranda.pdf](http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_I/carmelia_aparecida_silva_miranda.pdf). Acesso em: 29 set. 2021.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. **O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral:** Os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê. 2014. 180 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Desenho Cultura e Interatividade) - Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Feira de Santana, 2014. Disponível em: <http://tede2.uefs.br:8080/bitstream/tede/97/2/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20de%20Eduardo%20O%20Miranda.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2021.

MOURA, Glória. Os quilombos contemporâneos e a educação. *In: Humanidades - Consciência Negra.* Brasília: Editora UnB, n. 47, 1999.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude** – usos e sentidos. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo na África.** São Paulo. Revista USP, 1996.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

O'DWYER, Eliane Cantarino. (Org.) **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Boletim da Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

OLIVEIRA, Diogo M.; PIMENTEL, Luciano A.; ARAÚJO, José A. S.; MEDEIROS, Rosane M. T.; DANTAS, Antonio F. M.; RIET-CORREA, Franklin. Intoxicação por *Cnidocolus phyllacantus* (*Euphorbiaceae*) em caprinos. **Pesquisa Veterinária Brasileira**. Vol. 28, n. 1, p. 36-42. 2008.

PAES, Sílvia Regina. Saberes silenciados e silenciosos: saúde e cultura do Vale do Jequitinhonha. In: PAES, Sílvia Regina; PEREIRA, Rita de Cássia. **Saberes silenciados, saúde e ambiente das Comunidades Quilombolas do Alto Vale do Jequitinhonha**. Diamantina: UFVJM, 2016. p. 12-29.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos; NOGUEIRA, Martha Maria Brito. Mulher negra: interseccionando gênero, raça, classe, cultura e educação. **Revista da FAEBA - Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 25, n. 45, p. 89-99, jan./abr. 2016. Disponível em <https://www.revistas.uneb.br/index.php/faeaba/article/view/2287>. Acesso em: 9 nov. 2019.

PEREIRA, Laura Belém. **Educação e Saberes Tradicionais quilombolas**: um estudo sobre as práticas educativas na Escola Municipal Jaú Tambor– Novo Airão /AM. 2021. 183f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Amazonas, 2021.

PORTELLI, Alessandro. **A filosofia e os fatos**: narração interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tempo, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

Disponível em:

[http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf). Acesso em: 23 set. 2021.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza. 2006.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala** – Coleção Feminismos Plurais. São Paulo, 2019.

REIS, Sônia Maria Alves de Oliveira. **Mulheres camponesas e culturas do escrito**: trajetórias de lideranças comunitárias construídas nas CEBs. 2014. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Cruel pedagogia do Vírus**. Coimbra: Edições Almedina, S.A., 2020.

SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos. A lenda e a lei: A ancestralidade afro-brasileira como fonte epistemológica e como conceito ético-jurídico normativo. **ODEERE**, 3(6), 226-250, 2018.

Disponível em: <https://doi.org/10.22481/odeere.v3i6.4422>. Acesso em: 09 jun. 2022.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez., 1990.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SCOTT, Joan Wallach. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de S.; RAMOS, Tânia Regina Oliveira. (Orgs.) **Falas de Gênero**. Florianópolis: Mulheres, 1999. p. 21-55.

SILVA, André Marcos de Paula. **História e Cultura afro-brasileira**. Curitiba: Expoente, 2018.

SILVA, Jair Francisco Cecim da. A ladainha e a Festa de Todas os Santos na comunidade quilombola de Jurassaca. **REVER**. São Paulo, v. 21, n. 1, 2021.

SILVA, Maria Aparecida. **Trajetória de mulheres negras ativistas**. Curitiba: Appris, 2017.

SILVA, Priscila Teixeira. LIMA, Priscila Alves; BEBÉ, Felizarda Viana. Desafios da agricultura familiar no Brasil e no Território Sertão Produtivo-BA. **Entrelaçando: Revista Eletrônica de Culturas e Educação**, ano v, n. 10, p. 37-51, 2016.

SILVA, Valdério Santos. Rio das Rãs a luz da noção de quilombo. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, EDUFBA, n. 23, p. 267-295, 2000.

SIRINELLI, Jean-François. Uma geração. In: FIGUEIREDO, Janaina P. Amado Baptista de; FERREIRA, Marieta de Moraes. (Orgs.) **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Ed., 1996. p. 131-138.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago; Salvador-BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

SODRÉ, Muniz. **A Verdade Seduzida**. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

Disponível em: <https://qdoc.tips/a-verdade-seduzida-muniz-sodre-pdf-free.html>. Acesso em: 19 ago. 2022.

SOUZA, Elizeu Clementino de. (Auto)biografia, histórias de vida e práticas de formação. In: NASCIMENTO, Antônio Dias; HETKOWSKI, Tânia Maria (org.). **Memória e formação de professores**. Salvador: EDUFBA, 2007.

TEIXEIRA, Marcelo Geraldo et al. Artesanato e desenvolvimento local: o caso da Comunidade de Giral Grande, Bahia. **Interações**, Campo Grande: v.12, n 2, p. 149-159, jul./dez. 2011.

Disponível em: <https://interacoesucdb.emnuvens.com.br/interacoes/article/view/323/375>. Acesso em: 09 ago. 2023.

THEOTONIO, Andrea Carla Rodrigues. **Entre ramos de poder: rezadeiras e práticas mágicas na zona rural de Areia** – PB. 2010, 125 f. Dissertação (Mestrado em História) - Unidade Acadêmica de História e Geografia, Universidade Federal de Campina Grande, 2010.

THOMSON, Alistair. Aos cinquenta anos: uma perspectiva internacional da história oral. *In: ALBERTI, Verena et al. (Orgs.) História Oral: desafios do século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz /CPDOC – FGV, 2000. p. 47-65.

THOMSON, Alistair. Memórias de Anzac: Colocando em prática a teoria da memória popular na Austrália. **História Oral**, 4, p. 85-101, 2001.  
Disponível em: <https://www.revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/37/31>.  
Acesso em: 28 jun. 2021.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. *In: NUNES, Edson de Oliveira. A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

XAVIER, Girleide da Silva. **Mulheres do Quilombo: Identidade Étnica, Gênero e Educação na comunidade Porto dos Cavalos - Ilha de Maré/Bahia**. 2018. 130 fls. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) – Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Salvador, 2018.

**APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA APLICADA ÀS MULHERES  
QUILOMBOLAS**



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB  
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO – CAMPUS VI  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> MARIA LÚCIA PORTO SILVA NOGUEIRA  
ANA LÍDIA PEREIRA DE BARROS

**ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA**

Data de realização da entrevista \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Contato: Telefone: () \_\_\_\_\_

E- mail: \_\_\_\_\_

**Conversa inicial e explicação da entrevista para as Mulheres Quilombolas.**

**QUESTÕES PARA INICIAR O DIÁLOGO:**

***SOBRE O PERFIL DAS ENTREVISTADAS***

- *Escolaridade: \_\_\_\_\_ se não estudou, qual motivo a impossibilitou de*
- *estudar?*
- *Qual estado civil (casada, solteira, viúva, união-estável)*
- *Tem filhos? Sim ou não...Quantos filhos? ( )*
- *Tem ajuda do companheiro/ esposo ou alguém da família*
- *Há apoio dos maridos/companheiros em suas decisões*
- *Recebe algum benefício do governo ou auxílio do governo*
- *Trabalha? Sim ( ) Não ( )*
- *Quais formas de manter a renda familiar na comunidade?*
- *Que atividades você desempenha na comunidade?*
- *Fale sobre a sua trajetória de vida, incluindo suas vivências na escola, na família e na*
- *Comunidade.*
- *O que você (Senhora) acha positivo ou negativo para a convivência na comunidade?*

***SOBRE A COMUNIDADE AROEIRA***

- *Fale sobre a Comunidade de Aroeira. Origem, primeiros moradores, costumes,*

- *tradições e luta.*
- *Fale um pouco sobre a fábrica e sua importância na comunidade.*
- *Quais são as maiores dificuldades no trabalho da fábrica?*
- *Existe cooperação e boa vontade entre as pessoas envolvidas?*
- *O que você sugere para melhoria desse trabalho?*
- *Já sofreu algum preconceito ou discriminação devido à cor da pele ou pela condição financeira?*

### ***SOBRE PRÁTICAS RELIGIOSAS E CULTURAIS***

- *Fale um pouco sobre a religião/as práticas religiosas na comunidade...*
- *Quem são as benzedeiros da comunidade.*
- *E as parteiras da comunidade.*
- *Como são praticadas as rezas e os momentos de orações na comunidade.*
- *Quais situações as pessoas procuram curas nas rezas...*
- *Usam remédios naturais, da própria comunidade, quais são os mais utilizados. (raízes naturais)*

## APÊNDICE B – FICHA DE IDENTIFICAÇÃO

**Esta ficha de identificação tem como objetivo traçar o perfil das mulheres quilombolas da Comunidade quilombola de Aroeira em Palmas de Monte Alto-Ba. Quero, inicialmente, conhecer um pouco do seu perfil:**

Nome: \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_

Sexo: \_\_\_\_\_

Escolaridade (Já estudou? Se sim, até que (série) ano?) \_\_\_\_\_

Estado civil:  Solteira  Casada  Divorciada  Viúva  União de facto/ vivem juntos (as).

Qual a sua profissão? \_\_\_\_\_

Tem filhos?  SIM  NÃO. Se sim, quantos? \_\_\_\_\_

Que idade tem os filhos? \_\_\_\_\_

Quantos trabalham? \_\_\_\_\_ Trabalha?  SIM

NÃO. Se sim, em que? \_\_\_\_\_

Reside: Campo:  Cidade:  Qual é sua naturalidade? Reside a quanto tempo nesta comunidade? \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_ Telefone \_\_\_\_\_

Em relação a sua cor, como você se declara?  Amarelo/a  Branco/a  Indígena  Pardo/a  Preto/a  Não desejo me declarar. \_\_\_\_\_

Em relação à religião ou religiões e práticas religiosas, você se declara: \_\_\_\_\_

Participa de algum movimento de mulheres?  sim  Não Se sim, qual? \_\_\_\_\_

Há quanto tempo você participa? \_\_\_\_\_

Há aproximadamente quantos membros no movimento de mulheres que você ou a senhora participa? \_\_\_\_\_

Exerce alguma função no movimento social ao qual está vinculado?  Sim  Não Se sim, qual ou quais funções você ocupa? \_\_\_\_\_

Em caso de exercer alguma função:

• Há quanto tempo exerce essa função? \_\_\_\_\_

• A(s) função(s) que exerce exige(m) a formação escolar?  Sim  Não \_\_\_\_\_

Algo a acrescentar \_\_\_\_\_

Obrigada pela colaboração!

## APÊNDICE C – PRODUTO EDUCACIONAL

CARTILHA DAS PRÁTICAS EDUCATIVAS E SABERES CULTURAIS DE MULHERES QUILOMBOLAS.



**APÊNDICE D – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA  
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO -  
CAMPUS XII  
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E  
ESCLARECIDO**

**ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM  
PESQUISA COM SERES HUMANOS CONFORME RESOLUÇÃO Nº  
466/12 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE**

**I - DADOS DE IDENTIFICAÇÃO**

Nome do Participante: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_ Documento de Identidade

nº: \_\_\_\_\_ Sexo: F ( ) M ( ) \_\_\_\_\_

Data de Nascimento: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Endereço: \_\_\_\_\_

Complemento: \_\_\_\_\_ Bairro: \_\_\_\_\_

Cidade: \_\_\_\_\_

CEP: \_\_\_\_\_ Telefone: ( ) \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_

**II - DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA:**

**1. TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA:** OS FRUTOS DAS AROEIRAS: SABERES E EXPERIÊNCIAS EM TRAJETÓRIAS DE MULHERES QUILOMBOLAS

**2. PESQUISADORA RESPONSÁVEL:** Ana Lúcia Pereira de Barros -  
**Cargo/Função:**  
Mestranda/ Pesquisadora

**III - EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO PARTICIPANTE SOBRE A PESQUISA:**

O (a) senhor (a) está sendo convidado (a) para participar da pesquisa: “**Os Frutos das Aroeiras: Saberes e Experiências em Trajetórias de Mulheres Quilombolas**” de responsabilidade das pesquisadoras *Ana Lúcia Pereira de Barros* graduada em Pedagogia pela Universidade do Estado da Bahia, *campus XII* e mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ensino,

Linguagem e Sociedade, UNEB/*Campus VI* sob a Orientação da Professora Dra. *MariaLúcia Porto Silva Nogueira*.

A pesquisa tem como interesse compreender as trajetórias de vida de mulheres quilombolas e suas experiências adquiridas em movimentos sociais e quais razões as levaram atornarem-se empreendedoras dentro da comunidade. Além disso, visa identificar as práticas educativas e os saberes da experiência das mulheres quilombolas, situar estudos teóricos e documentais que abordam questões sobre mulheres negras, ativistas e quilombolas, como também, traçar o perfil das mulheres quilombolas que participam dos movimentos sociais, analisar os desafios e as conquistas das mulheres quilombolas, e criar meios para divulgar as histórias e cultura da comunidade.

Para atender aos objetivos do estudo, pretendemos utilizar uma metodologia de abordagem qualitativa. O levantamento de dados desta investigação será realizado com as mulheres da comunidade quilombolas de Aroeira, maiores de 18 anos.

O processo de coleta de dados envolverá as seguintes fontes: A) ficha de identificação, visando traçar o perfil das mulheres quilombolas; B) dados provenientes de entrevistas semiestruturadas que serão realizadas com o intuito de compreender as trajetórias de vida de mulheres quilombolas e suas experiências adquiridas em movimentos sociais e quais razões as levaram a tornarem-se empreendedoras dentro da comunidade.

As entrevistas serão gravadas em formato digital (celular) e, posteriormente, transcritas pelas próprias pesquisadoras. C) uso da análise documental para a compreensão de questões relacionadas à organização da comunidade. Esclarecemos que todo material coletado será utilizado única e exclusivamente para fins desta pesquisa. A identidade pessoal do (da) entrevistado (a) será mantida em sigilo, não sendo reveladas em momento algum, inclusive, nos documentos de divulgação dos resultados da pesquisa.

A realização desta pesquisa trará ou poderá trazer benefícios, como contribuir para o reconhecimento e a valorização das mulheres da Comunidade Quilombola de Aroeira. Caso aceite, as mulheres serão entrevistadas, e as entrevistas serão gravadas com o uso do celular. Os dados serão analisados pela pesquisadora *Ana Lídia Pereira de Barros*, Mestranda do **PPGELS** (Programa de Pós-Graduação em Ensino, Linguagem e Sociedade). Devido à coleta de informações as mulheres poderão se sentir constrangidas, nervosas, incomodadas diante de alguma questão que lhe for feita. Sua participação é voluntária e não haverá nenhum gasto ou remuneração resultante dela. Garantimos que sua identidade será tratada com sigilo e, portanto, as mulheres entrevistadas não serão identificadas. Caso queiram, as mulheres poderão, a qualquer momento, desistir de participar e retirar sua autorização. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com os pesquisadores ou com a instituição. Quaisquer dúvidas que as participantes apresentarem serão esclarecidas pelas pesquisadoras. Caso queiram poderão entrar em contato também com o Comitê de ética da Universidade do Estado da Bahia. Esclarecemos ainda que de acordo com as leis brasileiras as participantes da pesquisa têm direito a indenização caso sejam prejudicadas por esta pesquisa. As mulheres/participantes receberão uma cópia deste termo onde consta o contato das pesquisadoras, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento. Em qualquer ocasião, entre em contato com a mestranda ou com a orientadora, para novos esclarecimentos sobre a pesquisa, por meio dos telefones e endereços que se encontram logo a seguir.

Se assim julgar necessário, o Comitê de Ética em Pesquisa da UNEB também pode ser contatado pelo telefone (71) 3117-2200.

Na expectativa de contar com seu consentimento para participação nesta pesquisa, agradecemos antecipadamente.

**INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DAS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS**

**PESQUISADORA RESPONSÁVEL:** Ana Lúcia Pereira de Barros, graduada em Pedagogia e mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ensino, Linguagem e Sociedade.

Endereço: Rua Vereadora Amália Santos

Bairro: Oliveira-Palmas de Monte Alto-

Ba Telefone: (77) 99801-8776

E-mail: [analidiapereiradebarros@gmail.com](mailto:analidiapereiradebarros@gmail.com)

**Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP SEP/510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Exina - Unidade II - Ministério da Saúde CEP: 70750-521 - Brasília-DF.**

**IV. CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO**

Declaro que, após ter sido devidamente esclarecido (a) pelas pesquisadoras sobre os objetivos, benefícios da pesquisa e riscos de minha participação na pesquisa **“Os Frutos das Aroeiras: Saberes e Experiências em Trajetórias de Mulheres Quilombolas”**, e ter entendido o que me foi explicado, concordo em participar sob livre e espontânea vontade, como voluntário/a. Consinto que os resultados obtidos sejam apresentados e publicados em eventos e artigos científicos desde que a minha identificação não seja realizada e assinarei este documento em duas vias sendo uma destinada ao pesquisador e outra ficará comigo.

Palmas de Monte Alto-Ba, 21 de Novembro de 2021.

Assinatura do participante da pesquisa





*Maria Lúcia Porto Silva Nogueira*

*Ana Lúcia Pereira de Barros*

Orientadora /Prof.ª Dr.ª Maria Lúcia Porto Silva Nogueira.  
Tel: (77) 991443506  
E-mail: [mluciaporto@yahoo.com.br](mailto:mluciaporto@yahoo.com.br)

Mestranda /Orientanda Ana Lúcia Pereira de Barros  
Tel: (77) 99801-8776  
E-mail: [analidiapereiradebarros@gmail.com](mailto:analidiapereiradebarros@gmail.com)

	<p><b>UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA</b> <small>Autorização Decreto nº 9237/86, DOU 18/07/96. Reconhecimento: Portaria 909/95, DOU 01/08-95</small></p> <p><b>PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO, LINGUAGEM E SOCIEDADE</b></p>	
---	---	---

### **PARECER DA ORIENTADORA**

Na qualidade de orientadora da dissertação **“OS FRUTOS DAS AROEIRAS: SABERES E EXPERIÊNCIAS EM TRAJETÓRIAS DE MULHERES QUILOMBOLAS”**, da discente **ANA LÍDIA PEREIRA DE BARROS**, defesa realizada em 21 de março de 2024, informo que os ajustes sugeridos foram realizados e a dissertação está liberada para proceder a catalogação na biblioteca setorial e autorizada a submissão do produto original.

Caetité, 18 de junho de 2024.



Profa. Dra. Maria Lúcia Porto Silva Nogueira  
Orientadora /PPGELS/UNEB